

व० केल्ले और म० कोवालजोन

ऐतिहासिक भौतिकवाद ३८ पृष्ठः

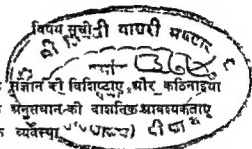
समान के
माक्सवादी
सिद्धान्त की
रूपरेखा

अनुवादक अली अशरफ

В КЕЛЛЕ и М КОВАЛЬЗОН
Исторический материализм
Очерк марксистской теории общества
На языке хинди

© हिन्दी अनुवाद • प्रगति प्रकाशन • १९७४

h $\frac{10503-539}{011(01)-71}$ 34-73



पहला अध्याय। सामाजिक संज्ञान की विशिष्टताएँ और कठिनाइयाँ
 दूसरा अध्याय। सामाजिक अनुसंधान की दार्शनिक आवश्यकताएँ
 तीसरा अध्याय। सामाजिक व्यवस्था (जैसे पादश्रम) की जाँच

सामाजिक आर्थिक संरचना एक सामाजिक व्यवस्था के रूप में
 उत्पादन प्रणाली - सामाजिक संरचना का भौतिक तथा आर्थिक
 आधार

युनियाद और ऊपरी ढाँचा

समाज के ढाँचे के अर्थ तत्व

चौथा अध्याय। विश्व इतिहास की वस्तुगत युक्ति

समाज और प्रकृति

उत्पादन शक्तियाँ के स्वरूप तथा विकास स्तर के साथ

उत्पादन संबंधों की अनुकूलता का नियम

अनुकूलता का नियम सामाजिक परिणाम

पंचम अध्याय। समाज और संस्कृति

संस्कृति क्या है?

सामाजिक विकास तथा संस्कृतियों की विविधता

संस्कृति और व्यक्ति

छठा अध्याय। ऐतिहासिक कार्यक्षमता के पात्र (जनता, वर्ग, पार्टियाँ,
 प्रमुख व्यक्ति)

सामाजिक भेदभाव का सार और कारण । समाज का वर्गीय विभाजन	१७२
वर्गीय विश्लेषण की विधि । समाज की वर्गीय बनावट	१८०
वग सघष तथा इतिहास में इसकी भूमिका ।	
सबहारा के वग सघष की विशेषताएँ	१८८
समाजवादी समाज का सामाजिक ढाँचा और उसकी गतिशीलता	१९६
सातवाँ अध्याय। समाज का राजनीतिक संगठन । ढाँचा और गतिकी	२०७
राजनीति का क्षेत्र । राज्य और कानून	२०७
सामाजिक न्याय का सिद्धांत	२२०
समाजवादी न्याय का सिद्धांत	२२५
सबहारा का अधिनायकत्व । समाजवादी राज्य का विकास	२३६
आठवाँ अध्याय। ऐतिहासिक प्रक्रिया का बौद्धिक पक्ष	२५०
सामाजिक चेतना की बनावट के विश्लेषण के उसूल	२५२
संज्ञान और विचारधारा	२६०
सामाजिक मनोवृत्ति और विचारधारा	२६६
सामाजिक चेतना के रूप	२७२
सामाजिक और व्यक्तिगत चेतना	३०७
सामाजिक चेतना के सामाजिक कार्य	३१०
नवाँ अध्याय। समाज और व्यक्ति	३१७
व्यक्तित्व का शैली विकास	३१६
व्यक्तित्व का ऐतिहासिक विकास	३२४
जसता और व्यक्ति, इतिहास में उनकी भूमिका	३४०
दसवाँ अध्याय। सामाजिक प्रगति	३५०
शब्दावली	३७४

सामाजिक सज्ञान की विशिष्टताएँ

और कठिनाइयाँ

3
2A

मनुष्य समाज में केवल रहते और काम ही नहीं करत बल्कि उसका ज्ञान भी प्राप्त करते हैं, ठीक उसी तरह जैसे वे प्रकृति का ज्ञान प्राप्त करते हैं। समाज का सज्ञान मनुष्यों द्वारा उनके निकटतम सामाजिक वातावरण का बोध भर ही नहीं, बल्कि सम्पूर्ण सामाजिक जीवन की छानबीन है। मानव समाज एक पचीदा वस्तु है, जो मनुष्य तथा प्रकृति की और मनुष्यों में एक दूसरे की पारस्परिक क्रिया से उत्पन्न होती है। मनुष्य, उनका क्रियाकलाप तथा उनके सबंध वे सामाजिक तथ्य हैं, जो सामाजिक सज्ञान के विषय हैं।

समाज स्थान में व्याप्त होता है, क्योंकि प्रागैतिहासिक समय में भी मनुष्य सारी धरती पर फैल गए थे और उनके कमावेश अलग अलग, स्थानीय समूह बन गये थे, जैसे गण और कबीले, जो फिर विवसित होकर जाति बने और राज्यों का रूप धारण कर लिया। इसका अस्तित्व काल में भी है और इसका एक निश्चित इतिहास होता है। अलग अलग मानव समुदायों के इतिहास तथा उनके आपस के सबंध से मानवजाति का इतिहास अथवा समाज का इतिहास बनता है। सामाजिक सज्ञान मानव इतिहास की समस्त विविधता में उसका सज्ञान है।

अकेले विज्ञान में ही यह क्षमता है कि पूरे समाज के पैमाने पर मनुष्यों के क्रायकलाप तथा उनके सबंधों के सारतत्व का तथा उसके इतिहास का परिज्ञान कर सके। सभी सज्ञान की तरह समाज का वैज्ञानिक सज्ञान भी तथ्या तथा घटनाओं के वर्णन से आरम्भ होता है। परन्तु तथ्य विज्ञान की सामग्री से अधिक नहीं, और स्वयं विज्ञान नहीं है। विज्ञान का आरम्भ

सामाजीकरण से हाता है, जय नियमा का प्रवटन हाता है और सिद्धात सामने आता है, जिमसे तप्या की विश्वस्त ध्याख्या हाती है। सामाजिक सज्जान पर लागू किया जाये तो इसका अर्थ यह हाता है कि मनुष्या के कायकलाप तथा उनके सबधा की व्याख्या करने म सिद्धात का काम यह दिखाना है कि मनुष्य इतिहास का निर्माण जिस ढग से करत ह उसी ढग से क्या करते ह किसी और ढग स क्या नहीं करत। सविन क्या यह सम्भव भी है? मनुष्य ता बहरहाल आन्नाद ह कि चाह ता कोई और काय पद्धति अपना ल। अक्सर ऐसा हाता है कि एक आत्मी यह नहीं बता सकता कि उसने अमूक ढग से क्या काम किया, अर्थ ढग स क्या नहीं किया। हम मनुष्या के कायकलाप की व्याख्या, खासकर जय कराडा का सवाल हो तो कैसे कर सकत हैं? इसम सदेह नहीं कि इतिहास म मनुष्या क कायकलाप की वैज्ञानिक व्याख्या करना बहुत ही जटिल सैद्धांतिक काय है। क्या ऐसा करना सम्भव भी है? नवकाटवादिया * की तरह कुछ दाशानिक इस सम्भव नहीं समझते। उनका म्याल है कि विज्ञान न केवल प्रकृति घटनाआ तथा प्रक्रियाआ की व्याख्या करने की क्षमता सिद्ध की है। जहा तक ऐतिहासिक प्रक्रिया का, समाज मे मनुष्य के कायकलाप का सवाल है, उनकी वैज्ञानिक व्याख्या की ही नहीं जा सकती। इस प्रकार नवकाटवादी एच० रिक्ट न लिखा है ' प्राकृतिक तथा ऐतिहासिक विज्ञाना द्वारा स्थापित धारणाआ म सदा एक दूसर के प्रति मौलिक ताकिक विरोध रहेगा। " यह कोई आकस्मिक बात नहीं बल्कि एक निश्चित मत है। रिक्ट, विडलवाड तथा वाडन मत के अर्थ प्रतिनिधि प्राकृतिक तथा सामाजिक

* नवकाटवाद—पूजीवादी दशनशास्त्र की एक प्रवणता, जिसका उदय १९वीं शताब्दी के उत्तरार्ध म इस प्रयास के रूप मे हुआ कि प्रमुख जमन दाशानिक इमानुइल कांट (१७२४-१८०४) क विचारा को पूजीवादी समाज की नई सामाजिक तथा सैद्धांतिक आवश्यकताआ पर लागू करत हुए, विकसित किया तथा सुधारा जाये। नवकाटवाद म कई प्रवर्तिया तथा मत शामिल ह, जसे वाडन मत (१९वीं शती का अंत तथा २०वीं का प्ररम्भ) जिसने इतिहास के पद्धतिशास्त्र पर अपना ध्यान सकेद्रित किया।

* Heinrich Rickert *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung Eine Logische Einleitung in die historischen Wissenschaften* Tübingen 1921 s 145

विज्ञाना में भेद का कारण यह बताते हैं कि प्रकृति के विपरीत समाज की
 सभी परिघटनाएँ व्यक्तिगत तथा अनन्य हैं, और इसी लिये प्राकृतिक विज्ञान
 सामान्यीकरण का तरीका अपना सकते हैं जबकि ऐतिहासिक विज्ञान
 विशिष्टीकरण के तरीके का प्रयोग करने के सिवा कुछ नहीं कर सकते।
 पूर्वोक्त प्रकृति में निहित नियमों तथा कारणों का खोज निकालते हैं
 (इसी लिये उनका विधिकर्ता अथवा नियम बनानेवाला कहा जाता है)
 और प्राकृतिक प्रक्रियाओं की व्याख्या तथा भविष्यवाणी करते हैं, जबकि
 अन्तर्गत का हाल यह है कि उन्हें अपने आपको ठास इतिहास की अलग
 अलग तथा अनन्य घटनाओं के वर्णन तक ही सीमित रखना पड़ता है।
 नववादवादियों ने सामाजिक विज्ञानों को भावचित्रीय (वर्णनात्मक) की
 सजा दी। यह धारणा समाजविज्ञान को आज तक प्रभावित करती आ
 रही है। बहुत से लोग अभी भी सामाजिक सज्ञान की सभावना को
 अविश्वास की दृष्टि से देखते हैं। इसके विपरीत दूसरे लोगों ने सामाजिक
 विज्ञान की सज्ञानात्मक क्षमताओं तथा अतर्वेधी शक्ति में अविश्वास पर
 आश्रय और यहाँ तक कि राय भी प्रकट किया है। लेकिन मनोभाव यहाँ
 कुछ तकसगत नहीं। प्रश्न के सारतत्त्व की छानबीन करनी चाहिये। वास्तव
 में क्या हमें समाज तथा प्रकृति में, और सामाजिक सज्ञान तथा प्राकृतिक
 विज्ञानों में नववादवादियों द्वारा बताया हुआ अंतर स्वीकार करना होगा ?
 प्रत्यक्ष रूप से ऐसा लगेगा कि चूँकि समाज वास्तव में प्रकृति से भिन्न है
 इसलिये उनके विचार के पक्ष में भी तब मौजूद हैं और यह विचार इसलिये
 और भी तकसगत लगेगा कि वह प्राकृतिक और सामाजिक परिघटनाओं की
 प्रकृतिवादी एकरूपता के प्रति अनुक्रिया का प्रतिफल है। परन्तु ध्यान देने
 योग्य बात यह है कि विज्ञान में अपरोक्ष इन्द्रियबोध, इस प्रसंग में
 समाज तथा प्रकृति के बीच प्रत्यक्ष अन्तर बिल्कुल पर्याप्त नहीं
 है। आखिर आज का स्वमिद्ध विचार भी कि पृथ्वी गोल है, किसी समय
 में इसलिये, अमान्य था कि प्रत्यक्ष रूप से देखने में बात उलटी लगती थी।
 इसलिये समाज तथा प्रकृति के बीच का प्रत्यक्ष अंतर भी नववादवादी
 विचार के पक्ष में प्रत्यायक प्रमाण नहीं माना जा सकता। अतः हमें प्रारम्भ
 सामाजिक सज्ञान की विशिष्टताओं की तथा उसका जिन कठिनाइयों का
 सामना करना पड़ता है उनकी छानबीन से करना चाहिये। आगे हम देखेंगे
 कि समाजशास्त्र ने उन कठिनाइयों को दूर करने के लिये क्या किया।

प्रकृति के मुवाजल में सामाजिक जीवन की विशिष्टताओं तथा परिणामस्वरूप सामाजिक मनान की बढिनाइया का 'सामायीकरण' निम्नलिखित ढंग से किया जा सकता है

प्रथम प्रकृति में जो कुछ होता है उसका प्राकृतिक कारण होते हैं। प्रकृति में अधी, स्वतन्त्र शक्तियाँ एक दूसरे पर प्रभुत्व करती रहती हैं। किसी पक्ष पर विजयी गिरती है, हवा से आग की लपट तैज होती है, जंगल की आग वन का जलाकर राख कर देती है, राख में भूमि का घाँ मिलती है—और इस प्रकार प्राकृतिक कारणों तथा परिणामों का अनवरत तारतम्य है जिसका कारण बताया जा सकता है, वैज्ञानिक विश्लेषण किया जा सकता है व्याख्या की जा सकती है। इनमें से कोई भी चीज पूर्वनिर्धारित उद्देश्य अथवा चेतन इरादों से नियंत्रित नहीं है।

मानव समाज का मामला भिन्न है। यहाँ जो कुछ भी होता है उसका कारण मनुष्यों का वायवलाप तथा एक दूसरे पर उनका प्रभुत्व है। परन्तु मनुष्य चेतन प्राणी है और प्रत्येक मनुष्य जो कुछ करता है, वह चाहे किसी भी ढंग से हो, पहले उसके मन से होकर गुजरता है। मनुष्य मनोवश, चिन्तन अथवा, विलम्बा हो बुरा हो जाये तो, मन की तरफ के प्रभाव में काम करता है। ऐसी स्थिति में यही स्वाभाविक सगता है कि प्रकृति की तरह समाज या वैज्ञानिक विश्लेषण करना असम्भव है। सब तो यह है कि उन सभी विचारों तथा सिद्धांतों, आशाओं तथा कामनाओं, मनावेगों तथा मनतरंगों का, जिनसे मनुष्य को कुछ करने तथा निश्चित सामाजिक परिणाम उत्पन्न करने की प्रेरणा मिलती है, ध्यान में रखना असम्भव है। प्रसिद्ध फ्रांसीसी दार्शनिक पाल द ह्याल्बाख ने लिखा “उन भयंकर उपद्रवों में जो समय समय पर राजनीतिक समाजों की नींव हिला देते हैं और जिनसे अक्सर साम्राज्यों का तख्ता उलट जाया करता है क्रांति के अभिक्ताओं का, चाहे विध्वंसकों के रूप में हो या आहूतों के, एक भी काम, एक भी शब्द, कोई विचार, कोई मनतरंग कोई मनावेग ऐसा नहीं है जो अपने द्वारा उत्पन्न होनेवाले परिणामों के कारणों के रूप में अचूक ढंग से इस नैतिक चक्र में इन अभिक्ताओं के स्थान के अनुसार काम न करते हों। यह बात उस मानस के लिये बिल्कुल प्रत्यक्ष होगी, जिसमें यह क्षमता हो कि इस क्रांति में भाग लेनेवाला के मन तथा शरीर की सभी

क्रियाग्रा तथा प्रतिक्रियाग्रा का बोध तथा अनुभव कर सके।” * निस्तदेह
 हात्वाय गलती पर ह। भौतिक वणा की परस्पर क्रिया के मामले में भी
 भौतिकविद सभी परिणामों की बिल्कुल ठीक ठीक भविष्यवाणी करने में
 इनकार करते हैं क्योंकि उनकी परस्पर क्रिया में न केवल अनिवार्यता,
 बल्कि संयोग भी सन्निहित होता है। समाज के मामले में यह काम
 व्यावहारिक तथा सैद्धांतिक दोनों दृष्टियों से असम्भव है क्योंकि केवल यही
 नहीं कि प्रकृति की तरह समाज में भी संयोग हुआ करता है और क्योंकि
 किसी भी सामाजिक प्रक्रिया में विविध प्रकार के नाते, संबंध, परस्पर
 क्रियाएँ तथा कारण अपार संख्या में सन्निहित होते, काम करते और
 घुलमिल जाते हैं, बल्कि इसलिये भी कि यहाँ चेतना, संकल्प, मनोवेग
 इत्यादि का प्रभाव भी पड़ता है। इन सब के कारण समाज के सञ्ज्ञान के
 लिये कुछ विशेष वाता को पूरा करना जरूरी हो जाता है। सामाजिक क्रिया
 के सञ्ज्ञान में ध्यान देने की बात यह है कि सामाजिक क्रिया के सञ्ज्ञान में
 हमेशा आत्मनिष्ठ तत्व मौजूद है। इसी में सामाजिक सञ्ज्ञान की विशिष्टता
 तथा कठिनाई निहित है, जो कठिनाई पस्तुनिष्ठ तथा आत्मनिष्ठ के संबंध
 की समस्या के समाधान द्वारा ही दूर की जा सकती है।

दूसरे, प्रकृति में हर जगह पुनरावृत्ति होती है। प्रतिदिन पूरव से सूरज
 निकलता है तथा हर बसंत में वृक्ष हरे भरे हो जाते हैं। भौतिक पदार्थ गम
 होने पर फलते हैं तथा प्रत्येक प्राणी जन्म लेता, जीवन व्यतीत करता
 और फिर मर जाता है। यद्यपि प्रकृति में भी बिल्कुल समान रूप से
 पुनरावृत्ति नहीं होती, तो भी किसी हद तक भिन्न प्रक्रियाग्रा तथा वस्तुग्रा
 में प्रत्यावर्त्ती तत्वों का अवलोकन सापेक्षतया आसान है। प्राकृतिक परिघटनाओं
 में प्रत्यावर्त्ती तत्वों के अध्ययन से—चाहे यह अध्ययन प्राकृतिक स्थिति में
 किया जाय अथवा प्रयोगशाला में—देर सवेर उन नियमों का प्रकटन होता
 है, जो प्रकृति का नियंत्रण करते हैं। आखिर नियम तो परिघटनाओं में
 सामान्य, आवश्यक, अनिवार्य, स्थायी तथा प्रत्यावर्त्ती के सिवा और कुछ
 नहीं है।

मानव समाज में मामला भिन्न है। यहाँ ठाम त्रियाए तथा ऐतिहासिक घटनाएँ मचमुच प्रगाढ़ रूप में विशिष्टीकृत होती हैं और वही उनका पुनरावृत्ति नहीं होती। किसी भी ऐतिहासिक घटना का लीजिये, चाहे यूनान फारम के युद्ध हो अथवा सिक्ख महान के सैनिक अभियान हो, या फ्रांस की महान पूजीवादी क्रांति, अथवा रूस में महान अस्तव्यस्त समाजवादी क्रांति दूसरा विश्व युद्ध हो, या साम्राज्यवाद की औपनिवेशिक व्यवस्था का विघटन—ये सभी वास्तव में अद्वितीय हैं और अपने ठाम रूप में इनकी पुनरावृत्ति कभी नहीं होती। इससे यह बात निश्चित होती है कि समाज में कोई नियम नहीं है कि पुनरावृत्ति के सामान्य वैज्ञानिक मानदण्ड समाज पर लागू नहीं हो सकते और यह कि सामाजिक विज्ञान नाम की कोई चीज नहीं हो सकती। लेकिन इस अनोखेपन का अवाधित नहीं समझना चाहिए। सामाजिक जीवन में भी बहुत कुछ ऐसा है, जिसकी पुनरावृत्ति होती है। आदमी जन्म लेता है, बहुत सी बात सीखता है, काम करता, परिवार बनाने मित्रों से भेंट मुलाकात करते, अपने उद्देश्य निर्धारित करते हैं, इत्यादि इत्यादि। इसका अर्थ यह है कि विभिन्न जिला, इलाका देश, राष्ट्रा तथा राज्या में जीवन स्थितियाँ, लोकाचार की अपार विविधता इतिहास की विशिष्टता के बावजूद सामाजिक जीवन को निकट से देखने पर मालूम होगा कि उसमें भी बहुत अधिक ऐसा है, जो सामान्य है तथा प्रत्यावर्त्ती है पर जो पहली नज़र में ऐसा लगता नहीं है और परिणामस्वरूप सामाजिक विज्ञान की सम्भावनाएँ उतनी बेरग तथा निराशाजनक नहीं हैं। मूल बात यहाँ सामान्य तथा विशिष्ट का संबंध है, जिस रूप में इतिहास पर उसे लागू किया जाये।

आगे चलें। नक्षत्र मंडला का विकास तथा सूक्ष्म ब्रह्मांड में गति, भूगर्भ संबंधी प्रक्रियाएँ और वनस्पति तथा जातव जातियाँ का विकास, अर्थात् प्रकृति में गति तथा विकास के सभी रूप अपेक्षाकृत स्थायी परिस्थिति में होते हैं, जिससे प्रभेद तुलना तथा मापन सम्भव होता है।

समाज में स्थिति इससे बिल्कुल भिन्न है। इसका विश्लेषण हम शुरू कैसे करें? कुछ लोग कहना है कि मानव समाज का इतिहास निरंतर बहाव की स्थिति में है। बराबा अथवा आदमी, मद और ओरते, जीवन बिताते और काम करते घर बसाते और बच्चे पालते, नगर बनाते और नई भूमि का विकास करते, पढ़ते तथा खेलते, दोस्ती करते, लड़ाई झगडा

इन ऐतिहासिक मिसालों से यह जाहिर होता है कि वर्गीय हिता का प्रभाव प्राकृतिक विज्ञानों द्वारा मुहैया की गयी सामग्री की दार्शनिक व्याख्या पर तथा उन निष्कर्षों पर जो वैज्ञानिक आविष्कारों से दार्शनिक उद्देश्य से निकाले जाते हैं पड़ता है।

हमारे अपने जमाने में धर्म ने बहुत अधिक सावधानी का रास्ता अपना लिया है और पुराहित वर्ग के लोग खुल्लमखुल्ला इससे ज्यादा कुछ नहीं कहते कि विज्ञान का चाहिये कि जो भगवान का है उसे भगवान के लिए छोड़ दें अर्थात् उसे धार्मिक विचारों की आलाचना नहीं करनी चाहिये।

भौतिकी, रसायनशास्त्र, गणितविज्ञान, साइबरनेटिक्स, प्राणिविज्ञान तथा चिकित्साविज्ञान की महान उपलब्धियाँ ने प्राकृतिक विज्ञानों को किसी भी आधुनिक समाज का "प्रिय पात्र" बना दिया है, यद्यपि उनका प्रयोग हर जगह समान साधकता से अथवा एक ही सामाजिक उद्देश्य के लिये नहीं किया जाता।

समाज का सञ्ज्ञान विल्कुल दूसरी चीज है। विरासतपूर्ण समाजों में लोग व्यवस्था, उसके परिवर्तन या संरक्षण के संबंध में भिन्न और यहां तक कि विरोधी विचार रखते हैं, जिसका कारण यह है कि उसमें सम्पत्तिवान तथा सम्पत्तिहीन वर्ग शापक तथा शापित, उत्पीड़क तथा उत्पीड़ित, स्वामी तथा चाकर वर्ग होते हैं। कुछ लोग विद्यमान व्यवस्था को लाभकर समझते हैं तथा उसको कायम रखने तथा मजबूत बनाने में सलग्न होते हैं, जबकि अन्य लोग उससे घृणा करते हैं तथा उससे छुटकारा पाना चाहते हैं। पहला के लिये वह बरदान है, दूसरों के लिये विपदा का कारण। लोग सामाजिक तथ्यों का क्या मूल्यांकन करते हैं तथा उनसे क्या निष्कर्ष निकालते हैं इसपर लोगों के हिता का भारी प्रभाव पड़ता है। परन्तु यदि सामाजिक वस्तुस्थिति के संबंध में निष्पक्षता नहीं होगी तो ऐसा लगेंगा कि उनका अध्ययन में भी वस्तुनिष्ठता नहीं आ सकती। सवाल यह उठता है क्या समाज विज्ञान के लिये यह गुण होना सम्भव है कि वह वस्तुनिष्ठता की दृष्टि से सच्चा हो। एक विज्ञान हो, अथवा उससे हम केवल इस याग्य होत हैं कि इतिहास के तथ्यों का वर्गीकरण कर सकें तथा अच्छे या बुरे याग्य या सामाजिक के किसी आदर्श की कसौटी पर उनका मूल्यांकन करें? अभी तक हम यह देखते हैं कि प्राकृतिक विज्ञानों जैसे भौतिकी और गणित की उपलब्धियों का सभी देशों में समान भावना दी जाती तथा लागू किया

जाता है (जिन उद्देश्या और तरीका से, यह दूसरा मवात है), ऐसे देशों में भी, जिनकी सामाजिक व्यवस्थाएँ भिन्न हैं लेकिन मानवशास्त्र जस दशनशास्त्र, समाजविज्ञान इतिहास तथा अर्थशास्त्र के निष्कर्षों के साथ मेल नहीं खाता। इसमें ममान पदा होता है कि सामाजिक विज्ञानों में वर्गीय भावना तथा वस्तुनिष्ठता में, पाठों भावना तथा सत्य में क्या संबंध है। इस समस्या पर हम आगे विचार करेंगे।

अतः इससे यह विलुप्त प्रत्यक्ष है कि ज्ञान का विषय का रूप में समाज प्रकृति से बहुत कुछ भिन्न है, और यहाँ मद्वातिर विचार का समक्ष अवश्य ही रही बढिनाइया उपस्थित हो जाती है।

यही कारण है कि सामाजिक विज्ञानों की उत्पत्ति तथा विज्ञान में इतना अधिस्त ममय लग गया तथा इतना जटिल प्रयास करना पड़ा, यद्यपि मनुष्य मदा इन बढिनाइया में अभिज्ञ भी नहीं था और इन बढिनाइया की ओर ध्यान आकर्षित करना ही विज्ञान की एक उपलब्धि थी।

निश्चित इतिहास के द्वारा बरसा में सामाजिक सज्ञान विवसित हुआ तथा धीरे धीरे उन शाखाओं में बढता गया, जिनमें समाज के ज्ञान का संग्रह हुआ था और जिन्होंने वह आधार मुहैया किया जिसपर सामाजिक विज्ञान के तीन मूल क्षेत्रों का विशिष्टीकरण किया गया।

विज्ञान का पहला चरण उन ऐतिहासिक तथ्यों का ज्ञान मनुष्य की स्मृति में सुरक्षित रखने का प्रयास था, संग्रहण, संकलन तथा वर्णन था। इससे इतिहास के विज्ञान की उत्पत्ति हुई, जिसका धीरे धीरे शाखाविभाजन हुआ और जो अब ऐतिहासिक ज्ञान की एक सम्पूर्ण शाखा के रूप में विवसित हो चुका है।

राजनीति, कानून, शिक्षण, सौंदर्यशास्त्र, भाषाविज्ञान, अर्थशास्त्र आदि संबंधी ज्ञान की आवश्यकता सरकार, गृह व्यवस्था, राजनयिक तथा सैनिक कार्यवाही की जरूरतों, शिक्षा तथा कला के विकास तथा अव्यवस्था की बढती हुई जटिलता के कारण पैदा हुई। इससे ऐसे विज्ञानों का एक समूह उत्पन्न हुआ, जो पूरे समाज का अध्ययन नहीं करते बल्कि केवल उनके विभिन्न पहलुओं का, सामाजिक जीवन के खास वृत्तों तथा प्रक्रियाओं का अध्ययन करते हैं। ये विज्ञान, जिनमें समाज के किसी विशेष, ठोस ' हिस्सा ' अथवा पहलुओं का अध्ययन किया जाता है आमतौर से विशिष्ट या ठोस सामाजिक विज्ञान कहे जाते हैं।

अतः म, ऐतिहासिक ज्ञान के विकास तथा सामाजिक जीवन के अलग अलग पहलुओं का अध्ययन के साथ साथ ऐसी धारणाएँ भी विकसित हुई, जिनमें समाज तथा उसके इतिहास का एक अछड़ दृष्टिकोण व्यक्त किया गया था। यह सामाजिक विज्ञान का आवश्यक तत्व है क्योंकि कोई भी ठोस सामाजिक विज्ञान पूरे समाज को अपनी परिधि में नहीं लेता। मानव इतिहास की इस प्रकार की धारणा की आवश्यकता सभी ठोस सामाजिक विज्ञानों का है, क्योंकि इससे उन्हें पहला कदम उठाने का प्रारम्भिक स्थल तथा एक सामान्य मेटा-तार्किक आधार मिल जाता है। यही कारण है कि पहले जिनमें बहुत से प्रमुख इतिहासकारों, दार्शनिकों तथा समाजशास्त्रियों ने सामाजिक जीवन का एक सम्पूर्ण वस्तु के रूप में समझने का प्रयास किया तथा ऐतिहासिक ज्ञान के स्वरूप, इतिहास के अर्थ, जीवन में मनुष्य के उद्देश्य तथा समाज की नियति के संबंध में सवाल का उत्तर ढूँढ़ने की चेष्टा की। ये सवाल अभी से ही दार्शनिक समस्याएँ हो गये हैं क्योंकि ये विश्व तथा उसमें मनुष्य के स्थान के बारे में संपूर्ण दृष्टिकोण का एक अंग हैं।

दार्शनिक एक विशिष्ट विज्ञान है जो अर्थ सभी विशेष प्राकृतिक तथा सामाजिक विज्ञानों से इस बात में भिन्न है कि वह विश्व का तथा विश्व में मनुष्य के स्थान का बोध सबसे सामान्य प्रवर्गों तथा सबसे सामान्य नियमों के सदर्भ में करने का प्रयत्न करता है। यह विश्व क्या है, जिसका एक अंग हम मनुष्य भी हैं? वस्तुओं तथा क्रियाओं की इस अपार विविधता की उत्पत्ति कैसे हुई? क्या इस जगत का निर्माण किसी अतिप्राकृतिक शक्ति ने किया अथवा यह सदा से चला आ रहा है, स्वयं अपने नियमों के अनुसार विकसित होता आ रहा है जिनका निर्माण किसी ने नहीं किया? ये सभी सवाल उसी मूल प्रश्न के अंग हैं, जिसका उत्तर दिये बिना विश्व का एक सुसंगत दृष्टिकोण प्रस्तुत करना असम्भव है। दार्शनिक का मूल प्रश्न यह है पहले कौन हुआ—भौतिक अथवा आध्यात्मिक? अनगिनत दार्शनिक मता प्रवृत्तियाँ तथा विचारधाराएँ का दो मुख्य भूतों अथवा पक्षों में बाँटा जा सकता है—भौतिकवाद, जो भौतिक वस्तुओं का प्राथमिकता प्रदान करता है, तथा भाववाद जो आध्यात्मिक चीजों को प्राथमिकता देता है। अतः इनमें से प्रत्येक पक्ष ने विश्व के सृजन के संबंध में अपना सिद्धांत तैयार किया है। भौतिकवादियों का कहना है कि मनुष्य की संवेदना तथा संवेदना जिनके जगत् सृजन प्राप्त होता है, भव का प्रतिबिम्ब है, जबकि भाव

वादिया का मत है कि सनातन या तो विश्व के अलौकिक ईश्वरीय सार की अभिव्यक्ति है, या मनुष्य द्वारा ज्ञान का स्वयं अपना निर्माण है। भौतिकवादी दृष्टिकोण विज्ञानिका का बताता है कि विश्व जसा है उसको वैसा ही देखे, और वह ठोस विज्ञानों पर आधारित एक विश्व दृष्टिकोण विकसित करने का प्रयत्न करता है। भाववादी दृष्टिकोण विश्व का एक ऐसा दृश्य प्रस्तुत करता है, जो मूलतः विकृत है, विज्ञानों पर स्वयं अपनी स्कीमों को थोपता है, और इनके कारण उनके विचारों में बाधा पड़ती है तथा सच्चे ज्ञान की प्रगति रुक पड़ जाती है। लेकिन इसका यह मतलब नहीं कि भाववादी विज्ञानियों ने ज्ञान की प्रगति के लिये कुछ किया ही नहीं। ऐसा कहना बहुत ही भद्दी और घटिया बात होगी। इस सवाल पर ऐतिहासिक दृष्टिकोण से विचार करना होगा। यह मालूम है कि दार्शनिक ज्ञान का विकास भौतिकवाद के आधार पर तथा भाववादी दृष्टिकोण के चौखटे के भीतर, दोनों पक्षों के बीच विचारों की टक्कर और मुकाबले के दौरान में हुआ है। एक और बात जिसे ध्यान में रखना चाहिये यह है कि अतीत काल में स्वयं भौतिकवाद में एक मौलिक सवाल पर बड़ी कमजोरी थी वह अतिभूतवादी था। वह एक ऐसा भौतिकवाद था, जो विकास और परिवर्तन की स्थिति में विश्व का अवरोध और ज्ञान प्राप्त करने में अग्रगण्य था। जहाँ उसने मानवीय अवधारणाओं की भौतिक प्रकृति की, भौतिक मार की सही व्याख्या की, वहाँ उसने इनको बर्बाद, गतिहीन तथा अपरिवर्तनशील मान लिया। अतिभूतवादी भौतिकवादी विचारक मनुष्य की चेतना को भूत का निष्क्रिय प्रतिबिम्ब मानते थे और उसकी सक्रिय भूमिका देखने में असमर्थ थे। इस बीच, भाववादी, जो चारा और विश्व की विविधता को आत्मा, चेतना की सज्जात्मक भूमिका का परिणाम मानते थे, दरअसल चेतना के सक्रिय पक्ष की व्याख्या में सफल थे। वह हगल थे, जिन्होंने चेतना का सिद्धांत, धारणाओं की सबव्यापी सत्यता तथा गतिशीलता, अर्थात्, धारणाओं की द्विधात्मकता के सिद्धांत का ताना बाना स्रग्ग पूरितया बना। उन्होंने विलुप्त सचेत ढंग से द्विधावाद का विवेचन उन नियमों के एक सिद्धांत के रूप में किया, जो आत्मा व विकास का नियंत्रित परत है, और ऐसा करने में उनकी प्रतिभा ने वास्तविक भौतिक जगत का द्विधात्मकता का आभास पा लिया। मार्क्स तथा एंगेल्स ने हगल व श्लेयर की दृष्टियों की आलोचना करती तथा उनका दूर करने हुए भी

द्वद्वाद की व्याख्या की। इससे भौतिकवाद गुणात्मक दृष्टि से एक नई सतह पर पहुँच गया तथा द्वातात्मक बन गया। अपने इस रूप में भौतिकवाद ने वैज्ञानिक अनुसंधान के लिये एक सच्चा दार्शनिक तथा सैद्धांतिक आधार तथा भाववाद के विरुद्ध संघर्ष में एक कारगर अस्त्र प्रदान किया।

द्वातात्मक भौतिकवाद की उपलब्धि के साथ एक और बात जुड़ी हुई थी वह यह कि दर्शनशास्त्र में मनुष्य का समावेश एक सक्रिय सामाजिक प्राणी के रूप में हुआ, जो अपने बल द्वारा व्यवहार में विश्व का रूपांतरण करता है। बल प्रधानतया भौतिक उत्पादन के विश्लेषण से वस्तुगत रूप से अस्तित्वमान यथार्थ की अवधारणा का मानव चिन्तन के सक्रिय पक्ष से जोड़ने में सहायता मिली। मानव बल की सही समझ सनातन के वैज्ञानिक सिद्धांत तथा सनातन के पूरे इतिहास दोनों के लिये प्रारम्भिक बिंदु का काम देती है।

यहाँ कुछ देर के लिये मूल दार्शनिक धारणाओं के क्षेत्र में इसलिये जाना पड़ा कि आगे की विवेचना पर अधिक प्रकाश डाला जा सके क्योंकि हम इन धारणाओं का अवसर प्रयोग करना पड़ेगा। यह एक ऐसा विषय है जिसमें दार्शनिक शब्दावली का प्रयोग किये बिना काम नहीं चल सकता। दर्शन में सामान्य सामाजिक सिद्धांत शामिल हैं, और उनके रचयिता जिन दार्शनिक उमूला का लेजर चलते हैं उनका प्रभाव स्वयं इन सिद्धांतों के सार तत्व पर तथा विभिन्न समस्याओं के समाधान की दिशा पर पड़ता है। सामाजिक विकास के मानसवादी सिद्धांत—ऐतिहासिक भौतिकवाद (इतिहास के भौतिकवादी दृष्टिकोण) का स्वरूप भी दार्शनिक है।

इस प्रकार सामाजिक सनातन के इतिहास में ये बातें शामिल हैं प्रथम, ऐतिहासिक विज्ञानों का विकास, दूसरे, ठोस सामाजिक विज्ञानों का विकास और, तीसरा सामान्य धारणाओं के निर्माण का बारम्बार प्रयास, जिनमें मध्यम सामाजिक प्रक्रिया का एक संक्षिप्त दृष्टिकोण प्राप्त हो सके। यहाँ हम सबसे अधिक दिलचस्पी सामाजिक विज्ञान व इस तीसरे मौलिक क्षेत्र में है।

दार्शनिक-ऐतिहासिक सिद्धांत तो बहुतरे हात हैं परन्तु वास्तविक सत्य पर ही हाता है। इसलिये स्वाभाविक रूप में यह सवाल पैदा होता है क्या किसी एक सामान्य सिद्धांत का मूठि करना सम्भव है, जो सामाजिकता व अनुभव का? क्या यह सम्भव है अधिक सहज नही होगा

कि प्रत्येक सामाजिक सिद्धांत उससे रचियता के आत्मगत दार्शनिक दृष्टिकोण अथवा उसकी निश्चित मनाभावना की अभिव्यक्ति के सिवा और कुछ नहीं है? क्या मानवजाति इतनी प्रीढ़ हो चुकी है कि अपने सामाजिक अस्तित्व का गूढ़ अर्थ समझ सके?

आइये हम इन प्रश्नों के कुछ संक्षिप्त उत्तर देने का प्रयास करें। अवश्य ही, जहां कोई सामाजिक सिद्धांत समाज के संबंध में विचारक के दार्शनिक विचारों का वहीरेशन मात्र है, तो हमारा यह समझना उचित होगा कि यह ऐतिहासिक यथार्थ के अनुकूल नहीं है, बल्कि इसके विपरीत ऐतिहासिक यथार्थ को एक बने-बनाये सांचे में ढालने की कोशिश की गयी है। एक बानािक सामाजिक सिद्धांत की रचना के लिये समाज की प्रमुख विशेषताओं, उसके अपने स्वरूप पर सबसेमुखी ढंग से विचार करना आवश्यक है। इस आवश्यकता की विवेचना इन शब्दों में की जा सकती है एक सामाजिक सामाजिक सिद्धांत को केवल दार्शनिक नहीं बल्कि दार्शनिक समाजशास्त्रीय होना चाहिये, जिससे यह प्रकट हो कि वह दशनशास्त्र की परिधि में है तथा साथ ही केवल दार्शनिक ही नहीं बल्कि सामाजिक सज्ञान की व्यवस्था के भीतर भी है। सामाजिक विज्ञान की व्यवस्था के जिस तीसरे तत्व की चर्चा ऊपर की गयी वह यही समाजशास्त्रीय ज्ञान का क्षेत्र है। समाज के संबंध में शुद्ध दार्शनिक धारणाओं से दार्शनिक-समाजशास्त्रीय धारणाओं में संक्रमण, जो १९वीं शताब्दी में ही शुरू हो चुका था सामाजिक सज्ञान के विकास में एक बड़ा कदम था। यह इस बात का परिचायक था कि मानव चिन्तन ऐतिहासिक प्रक्रिया के अधिक सही ज्ञान के सनिवट पहुंच गया है, ऐसे ज्ञान के, जो समाज की खास विशिष्टताओं, सामाजिक तथ्यों के समीक्षण पर आधारित था।

इस स्थान पर हम आलोचकगण यह बहुत सुनाई देते हैं कि इतना व्यापक सामाजिक सिद्धांत, जो समस्त सामाजिक यथार्थ पर छाया हुआ हो, असम्भव है, केवल इस कारण कि इसे बहुत बड़ी संख्या में तथ्यों को ग्रहण करना चाहिये और समाज का उसकी तमाम तफसीलों में पर्याप्त अध्ययन नहीं किया गया है। यह बात कुछ पूंजीवादी समाजशास्त्री आज भी कहते हैं। इस सवाल की विशेष छानबीन करने की जरूरत है।

निस्संदेह यह बात सही है कि जो सिद्धांत तथ्यों का नुब्वरधन्दाव कर वह बेकार है। लेकिन क्या यह कहना सही है कि इतिहास तथा अन्य

मागाजिक विज्ञान की बड़ी प्रगति ने इतनी पर्याप्त सामग्री नहीं मुहैया की है कि एक सामान्य सिद्धांत की रचना की जा सके? फिर इस आलोचना का क्या कारण है? इसका समझने के लिये आइये हम पीछे चलकर यह देखें कि मूल रूप में क्या था।

उन्नीसवीं शताब्दी के मध्य में आग्युस्त कोन्त ने यह सिद्ध किया कि ध्यानी दार्शनिक ऐतिहासिक स्थापनाएँ बेकार हैं और यह सुझाव रखा कि एक समाजशास्त्र की स्थापना की जाय, जिसका दशन से कोई संबंध न हो और जो अनुभवमूलक सामग्री पर उसी तरह निर्भर करे जैसे प्राकृतिक विज्ञान करता है। लेकिन स्वयं कोन्त ने इस विज्ञान की स्थापना नहीं की। यह बात आम तौर पर स्वीकार की जाती है कि "कोन्त ने समाजशास्त्र का उसका नाम तथा कार्यक्रम प्रदान किया, जिसका उन्होंने उपदेश दिया मगर जिसपर स्वयं अमल नहीं किया।" * दशनशास्त्र का समाजशास्त्र से निकालने का नाम पर उन्होंने बस अपना प्रत्यक्षवाद का दशन उसपर बाप दिया। इसके आगे के विकास पर जिन प्रमुख पूँजीवादी दार्शनिकों का प्रभाव पड़ा उनमें हबर्ट स्पेंसर, एमिली डकहार्ट, मार्क्स वबर तथा वेबेरा पारता का नाम लिये जा सकते हैं।

यह समाजशास्त्र जिसका कोन्त, स्पेंसर तथा अन्य लोगों ने जन्म दिया, जिसका विरासत प्रत्यक्षवादी दशन का साथ गहरे सम्पर्क की हालत में हुआ और जो मार्क्सवाद का सिद्धांत का विरोधी है, साधारणतया 'पारंपरिक' कहा जाता है। लेकिन आगे चलकर यह बात स्पष्ट हो गयी कि इतिहास का केवल भाववादी दशन ही नहीं, जिसकी आलोचना कोन्त ने की थी, बल्कि स्वयं उनका अपना सद्धातित्व समाजशास्त्र भी परित्याज्य हो रहा था और उनका व्यावहारिक महत्व कुछ नहीं है। समाजशास्त्र का एक एक विज्ञान का रूप में जिसका व्यावहारिक महत्व है स्थापित करने का प्रयास में अगुस्त गज्य अमरीका का समाजशास्त्रियाँ ने, जिनमें आचार्यानी प्रवृत्ति प्रबल थी, एक पूँजीवादी अनुभववादी समाजशास्त्र की रचना की, जिस २०वीं शताब्दी के लगभग पूरे पूर्वार्द्ध में व्यापक रूप

से स्वीकार किया जाता था। इसने सिद्धांत को उपेक्षणीय घोषित किया और अपना ध्यान संकेद्रित किया ठोस सामाजिक अनुसंधान के तरीकों तथा प्रविधियों पर तथा समाजशास्त्रीय धारणाओं का एक विशेष संग्रह तैयार करने पर जसे “सामाजिक क्रिया”, “सामाजिक परिवर्तन”, “समूह”, “संचारण”, “संघर्ष”, “अनुकूलन”, “समीकरण” तथा “सामूहिक आचरण” आदि, आदि। आनुभविक अनुसंधान की प्रगति तंजी से हुई, अनुसंधान की विशेष उपकरण-सामग्री तैयार की गयी उसके विशेष केंद्र तथा संस्थान खुले और कालिजा तथा विश्वविद्यालयों में विभाग स्थापित किये गये। “अनुभव-ज्ञान के आधार के रूप में नहीं, बल्कि सिद्धांतवादिता के विरोधी उमूल के रूप में-सर्वोपरि घोषित किया गया। यह घोषणा कर दी गयी कि समाजशास्त्र एक आनुभविक विज्ञान है, जो आदमियों के ‘सामाजिक आचरण’ का अध्ययन करता है और अब ‘इसका चलन नहीं रहा’ कि प्रत्येक समाजशास्त्री अपना सिद्धांत बनाये तथा एक विचारधारा का जन्म दाता कहलाये।”*

परन्तु इस बात के बावजूद कि व्यापक पैमाने पर आनुभविक अनुसंधान में कुछ सीमित व्यावहारिक सफलताएं मिली तथा कुछ कृतियां जसे डब्ल्यू० आई० टामस तथा एफ० ज्ञानेत्स्की की कृति ‘यूरोप तथा अमरीका में पोलिश निवास’, आर० ई० पाक तथा ई० डब्ल्यू० वरजस द्वारा लिखित ‘समाजशास्त्र की भूमिका’, राबर्ट तथा हेलेन लिड की ‘मिडलटाउन तथा एल्टन मेघ्रो के प्रसिद्ध ‘हाथन प्रयोगों’ और स्ट्राउफर दल द्वारा स० रा० अमरीका के सैनिक अध्ययनों ने सफलता पायी, १९६० के दशक तक कुछ समाजशास्त्री, गैरमाक्सवादी भी, आनुभविक समाजशास्त्र की वृद्धि वताने तथा उनकी आलाचना करने लगे। इसका कारण यह था कि आनुभविक अनुसंधान काय का व्यावहारिक फल बहुत ही सीमित था तथा सद्धातिक दृष्टि में वह बिल्कुल बेकार था। समाजविज्ञान में प्रगति की युक्ति से यह बात समझ में आने लगी थी कि यथाय से अलग होकर परिकल्पित स्थापनाएं और मद गति से रगनवाला अनुभववाद, यदि वह

* Robert E. C. Faris *American Sociology*” *Twentieth Century Sociology* Ed by Georges Gurwitsch and Wilbert E. Moore New York 1945 pp 545 46

समाज के ग्राम सद्वातिक दृष्टिकोण के मुताबले म रखा हुआ है, दोनों ही कोई वैज्ञानिक समाजशास्त्र स्थापित करने म असमर्थ ह। "यदि पहल का समाज सिद्धात प्रमाणित प्रेक्षणा के बिना निराधार था तो सिद्धात के निदर्शन के बिना तथ्या की खोज लक्ष्यहीन है तथा सद्वातिक सामान्यीकरण त्रि बिना उनका संग्रह बेमानी है।"*

परिणामस्वरूप, पूजीवादी समाजशास्त्र म इस बात की जरूरत का अनुभव काफी स्पष्ट रूप से किया जान लगा था कि सामाजिक अनुसंधान तथा सामाजिक विज्ञान को जाडना चाहिये, और यह पराक्ष प्रमाण है इस बात का कि आनुभविक अनुसंधान तथा विज्ञान के रूप म समाजशास्त्र को एक समझन का कोई वास्तविक आधार नहीं है। इस आवश्यकता को स० रा० अमरीका क समाजशास्त्री राबट के० मर्टन ने अपनी पुस्तक 'सामाजिक सिद्धात तथा सामाजिक संरचना' (१९४६) में स्पष्ट रूप से व्यक्त किया है।

'लौकिक तथ्या के छूत से सुरक्षित शुद्ध विचारों के तेजोलोक में उड़ानें भरनेवाला सामाजिक सिद्धातकार का नमूना जिस तेजी से समयानुकूल नहीं रहा, उसी तेजी से वह सामाजिक अनुसंधानकर्ता का नमूना भी समयानुकूल नहीं रहा जो हाथ में प्रश्नावली और पेन्सिल लिये बिखरे तथा अग्रहान आकड़ा के पीछे दौड़ा फिरता है।' **

पूजीवादी समाजशास्त्र में अनेक प्रतिद्वंद्वी धारणाएँ हैं, जिनमें से ह एक समाजशास्त्रीय सिद्धात की प्रतिनिधि होने की दावदार है। पार्श्वस्थ समाजशास्त्रियों का कहना है कि वे फिर लौटकर परिवर्त्ती साचों तक जाना नहीं चाहते। समाजशास्त्र के विकास में जो अनुभव प्राप्त हुआ वह आखिर बिल्कुल ही निष्फल नहीं हुआ। आज उनमें से बहुतेरे इस बात पर ज़ार देत हैं कि समाजशास्त्रीय सिद्धात को आनुभविक सामग्री का समर्थन प्राप्त होना चाहिये। लेकिन यहाँ पर एक बुनियादी अंतर्विरोध सामने आता है। विज्ञान की स्वाभाविक आवश्यकताओं के कारण एक ग्राम समाजशास्त्रीय सिद्धात स्थापित करने की समस्या उठ खड़ी होती है जबकि समाजशास्त्र को शुद्ध विशिष्ट कार्यों (जनमत-संग्रह छोटे दला के भीतर के संवध,

* वही, प० ४१।

** Robert K Merton *Social Theory and Social Structure*
Glencoe Illinois 1957 p 102

आदि) के समाधान के लिये इस्तेमाल करने की सीमित परिपाटी से इसके लिये कोई प्रेरणा नहीं मिलती। यही वह अंतर्विरोध है, जिसपर परदा डालने के लिये कहा जाता है कि अभी इतनी पर्याप्त सामग्री ही नहीं है कि एक आम समाजशास्त्रीय सिद्धांत की स्थापना की जा सके। अतः उनके कहने के अनुसार अभी तत्काल यह आवश्यक है कि ऐसे सामान्यीकरण तक ही जो अधिक व्यापक न हो, एक “मध्यस्थ सिद्धांत” तक ही सीमित रहा जाये और एक सामान्य समाजशास्त्रीय सिद्धांत को उस समय तक के लिये स्थगित कर दिया जाये, जब आवश्यक सामग्री पर्याप्त मात्रा में इकट्ठी हो जायेगी और जब आदमी उस सतह तक पहुँच जायेगा जब वह अधिक व्यापक सामान्यीकरण कर सके। पश्चिम में इस समस्या के समाधान के लिये टाल्कट पारसनस के संरचनात्मक-कार्यात्मक सिद्धांत से बड़ी उम्मीदें बांधी गयी थीं। द्वितीय विश्व युद्ध के बाद पश्चिम में कायवाद का मत बहुत फैल गया और बहुत से लोग उसे समाजशास्त्रीय चिन्तन के आधार के रूप में देखने लगे।

लेकिन समाजशास्त्र में संरचनात्मक-कार्यात्मक सिद्धांत, जो सामाजिक परिघटनाओं का संपूर्ण सामाजिक संघटन के ढाँचे के अंदर उनके स्थान की दृष्टि से तथा उस संघटन का स्थायित्व बनाये रखने में उनके कायवाद की दृष्टि से देखता है, यह दिखाने में सक्षम नहीं होता कि उस समाज के ढाँचे के विभिन्न तत्व किस कारणवश जुड़े हुए हैं, न यह दिखाने में कि उसके विकास के नियम तथा शक्तियाँ क्या हैं। यही वजह है कि संरचनात्मक-कार्यात्मक दृष्टिकोण को अधिक से अधिक आम सिद्धांत के एक तत्व के रूप में स्वीकार तो किया जा सकता है परन्तु आम सिद्धांत को इस दृष्टिकोण तक सीमित नहीं रखा जा सकता है।

अतः न तो कोन्त, जिसे परम्परागत रूप से पूँजीवादी समाजशास्त्र का जन्मदाता माना जाता है, और न उसके बाद आनेवालों ने ही कोई सामान्य समाजशास्त्रीय सिद्धांत स्थापित किया, जिससे सामाजिक जीवन के वैज्ञानिक आकलन का रास्ता साफ हो जाता। यह काम मार्क्स और एंगेल्स ने किया, जिन्होंने १९वीं शताब्दी के मध्य में वैज्ञानिक समाजशास्त्र की सचमुच बुनियाद डाली।

मार्क्स ही उस दार्शनिक-समाजशास्त्रीय सिद्धांत के जन्मदाता हैं जिसे ऐतिहासिक भौतिकवाद कहा जाता है, जिसने सम्पूर्ण रूप से ऐतिहासिक

प्रक्रिया व सार का वैज्ञानिक बोध प्राप्त करने के लिये आधारशिला रखी और ना पूरे समाजविज्ञान का सिद्धांतिक आधार साबित हुआ, जिसकी इतने दिना स खोज थी। इस सिद्धांत की स्थापना के अनुभव से यही प्रकट होता है कि ऐतिहासिक दृष्टि से सामाजिक सज्ञान न इतनी पर्याप्त सामग्री जुटाती है कि एक सामान्य सामाजिक सिद्धांत की रचना सम्भव है, अवश्य ही मुकम्मल रूप में नहीं, क्योंकि कोई भी सिद्धांत साधारणतया इस स्तर तक शायद ही कभी पहुँच सकता हो, बल्कि सामान्य उसूलों के रूप में। परिणामस्वरूप इसका अर्थ यह है कि मानवजाति आत्मसज्ञान के लिये तैयार है। इस सिद्धांत के निरूपण के अनुभव से यह प्रकट होता है कि पूँजीवादी सिद्धांतकार एक वैज्ञानिक दार्शनिक-समाजशास्त्रीय सिद्धांत की स्थापना नहीं कर सके तो इसका कारण तथ्या का, आनुभविक सामग्री का अभाव नहीं था बल्कि यह था कि उनकी आँखा पर उनके वर्गीय दृष्टिकोण की, उनका संकीर्ण सामाजिक आवश्यकताओं की पट्टी बधी हुई थी।

कोई भी विज्ञान, जिसमें समाजविज्ञान भी शामिल है, तभी जन्म लेता तथा प्रगति करता है जब उसके लिये ठोस सामाजिक परिस्थिति द्वारा निमित्त सम्भावनाएँ मौजूद हों और जब समाज को उसकी आवश्यकता हो।

प्रत्येक सामाजिक युग में प्रकृति का ही नहीं बल्कि समाज का भी ज्ञान प्राप्त करने की निश्चित सम्भावनाएँ उपस्थित की हैं। उदाहरण के लिये पूँजीवाद से पहले तथा उनकी प्रारम्भिक अवस्थाओं में भी मनुष्यों के लिये प्रकृति का तथा स्वयं अपने सामाजिक संबंधों का वैज्ञानिक ज्ञान प्राप्त करने की सम्भावना बहुत सीमित थी। लेकिन आगे चलकर ज्यों ज्यों पूँजीवाद का विकास हुआ सामाजिक जीवन की भौतिक स्थितियाँ इतनी परिपक्व हो गयीं कि सम्पूर्ण रूप से ऐतिहासिक प्रक्रिया का वैज्ञानिक बाध व्यावहारिक सम्भावना बन गया। ये नयी सम्भावनाएँ क्या थीं?

ज्यों ज्यों पूँजीवाद का विकास हुआ अलग अलग देशों तथा बीमा का विसर्गों दूर हटने लगा, व सत्र इस प्रक्रिया के भीतर खिच खाई, जिसमें प्राधुनिक राष्ट्रों की उत्पत्ति होती है तथा उनमें घनत्व प्रकार के संबंध स्थापित होने लगते हैं। इससे स्पष्ट रूप में प्रकट होता है कि मानवजाति का ऐतिहासिक ज्ञान इस प्रक्रिया में जिसमें प्रत्येक जाति अपने ऐतिहासिक विज्ञान के क्षेत्रों में घनत्व नियमों के अवस्थाओं से हटकर गुजरती है। इस बात

ही नहीं पैदा की बल्कि समाजविज्ञान के लिये सामाजिक आवश्यकता में पदा कर दी।

पूजीवाद का ज्वा ज्वा विकास होता है उसके अतविरोध अधिक स्पष्ट तथा तज़ होत जाते हैं। उत्पादन में प्रतियोगिता और अव्यवस्था, बार बार सवट का आना सामाजिक और राष्ट्रीय उत्पीड़न तथा अन्य प्रतिरोधी अतविरोधों ने, जो पूजीवाद में निहित हैं, समाज के सामने एक महत्वपूर्ण तात्कालिक बाधप्रार प्रस्तुत कर दिया है कि इन अतविरोधों के समाधान के उपाय और तरीक़े निकाले जाय। पूजीवाद के अन्तर्गत उत्पादन उस स्तर पर पहुच गया है, जहाँ पूरे समाज के पमाने पर उसके चेतन नियन्त्रण तथा व्यवस्था की आवश्यकता पैदा हो गयी है। इससे पहले किसी समाज को इस समस्या का सामना नहीं करना पड़ा था। परन्तु पूजीवादी व्यवस्था के अन्तर्गत, उत्पादन के साधनों पर निजी स्वामित्व के प्रभुत्व के अतर्गत सुसंगत रूप से इस प्रकार का नियन्त्रण लागू करना असम्भव है। इसके लिये, पहले, सामाजिक स्वामित्व पर आधारित एक नयी व्यवस्था की और, दूसरे, विज्ञान की आवश्यकता है। ठीक जिस प्रकार प्राकृतिक विज्ञान ने प्रकृति की ज़बरदस्त शक्तियाँ का प्रयोग करने में मनुष्यों की सहायता की है, उसी प्रकार समाजविज्ञान भी सामाजिक विकास की दानवीय शक्तियों को अभिभूत करने में उनकी सहायता कर सकता है तथा उसे करनी चाहिये। चूँकि सामाजिक अतविरोधों पर काबू पाने की बड़ी अहम ज़रूरत समाज के लिये पैदा हो जाती है, इसलिये एक विज्ञान की ज़रूरत भी हाता है, जो इन अतविरोधों का ज्ञान प्रदान करे तथा उनको दूर करने का उपाय बताय। वास्तव में नयी सामाजिक व्यवस्था की कल्पना ही नहीं की जा सकती, जब तक सामाजिक विज्ञान उसका सद्धातित्व आधार न हो जिसके सहारे मनुष्य की उन्नति और आज़ादी के लिये समस्त सामाजिक प्रक्रियाओं का काबू में किया जा सक तथा उन्हें समाज द्वारा युक्तिसंगत तथा सचेत नियन्त्रण में लाया जा सक।

प्रथम पूजीवादी समाज के विकास तथा उसके अन्तर्विरोधों के तज़ हान से इतिहास के बर्णनिक दृष्टिकोण की सम्भावना तथा उसकी आवश्यकता पैदा हुई। मार्क्स तथा एंगल्स की शानदार उपलब्धि यह है कि उन्होंने पुराने परम्परागत भावनाओं को त्याग दिया और समाज के विकास के नियमों का पता लगाया, जिन नियमों के अस्तित्व में ही आत्मवाणी इनकार

करते थे। मार्क्स तथा एंगेल्स ने इतिहास के वैज्ञानिक भौतिकवादी दृष्टिकोण की रचना की और इस युग ने जो समस्या प्रस्तुत की थी उसका समाधान कर दिया।

ऐतिहासिक भौतिकवाद की उत्पत्ति उस महान् आलाचनात्मक प्रयास के बिना नहीं हो सकती थी, जिससे पहले के समाजविज्ञान पर छाये हुए भाववाद को परास्त किया गया, अथवा दशनशास्त्र, इतिहास, अर्थशास्त्र तथा सम्पूर्ण रूप से सामाजिक चिन्तन के विकास में जो मूल्यवान् तत्व पाये जाते हैं उनके संरक्षण तथा आलाचनात्मक प्रयोग के बिना भी नहीं हो सकती थी। इसी के साथ ऐतिहासिक भौतिकवाद ने सत्य तथा स्वाध के अन्तर्द्वन्द्व का भी हल कर दिया।

किसी वस्तु का रूपांतरण करने के लिये उसका ज्ञान आवश्यक है। अपने काम द्वारा मनुष्य केवल उन वस्तुओं का रूपांतरण ही नहीं करता है, जिन पर वह काम करता है, बल्कि अपने उद्देश्य, आकांक्षाएँ तथा हित भी पूर करता है। फलस्वरूप मानव कायकलाप में वस्तुनिष्ठ ज्ञान, आवश्यकताएँ तथा हित सब मिले हाते हैं। परन्तु उनके मिलने का तरीका भिन्न हो सकता है, क्योंकि आदिमियाँ के हित भिन्न और एक-दूसरे के विरुद्ध भी होते हैं। सामाजिक जीवन के सञ्ज्ञान में हिता, खासकर वर्गीय हिता के विरोध के चलते ऐसी स्थिति उत्पन्न होती है, जिसमें प्रत्येक दृष्टिकोण का उलटा दृष्टिकोण भी होता है, जो समान तथ्यों की भिन्न-भिन्न व्याख्या करता है। तब प्रश्न होता है फिर हम सच्चा ज्ञान कैसे प्राप्त कर सकते हैं? शायद समाज तथा वर्गों से ऊपर उठकर और मनुष्यों के संघर्ष, उनके हितों के टकराव तथा मनाभाव के तूफान पर एक तरफ से नज़र डालकर यह किया जा सके? मगर अनुभव बतलाता है कि इससे काम नहीं चलेगा तथा समाज के ऊपर होने की स्थिति बस एक धोखा है और कुछ नहीं। सिद्धांत की बात सोचने पर भी यही ख्याल होता है कि ऐसा सामाजिक अनुसंधान, जिसका निदेशन ठोस सामाजिक अथवा वर्गीय हितों द्वारा, निश्चित मूल्य मानकों* द्वारा नहीं हुआ हो, असम्भव तथा बेकार है।

* मूल्यों का अर्थ है परिघटनाएँ, वस्तुएँ, विचार आदि जिनका मनुष्य को अपने भौतिक तथा बौद्धिक कायकलाप के दौरान में सामना करना पड़ता है, जो उसके लिये एक विशेष मानी रखते हैं और जिनसे उसकी

आधिर सामाजिक ज्ञान की जरूरत सबसे बढ़कर स्वयं मानव कायकलाप के लिये है। यही कारण है कि सामाजिक ज्ञान की मच्चाई की समस्या का समाधान एक भिन्न आधार पर होता है। स्वयं समाज के भीतर एक ऐसे सामाजिक वर्ग, एक ऐसी सामाजिक शक्ति का पता लगाना जो जरूरत है जो वस्तुनिष्ठ सामाजिक ज्ञान को बिना काम नहीं करती तथा सफ़रतापूर्वक काम कर नहीं सकेगी अर्थात् एक ऐसी शक्ति का, जो इस प्रकार के ज्ञान पर आश्रित होगी। ऐसी हालत में ज्ञान तथा हित में अनुसृतता स्थापित हो जाती है जिसमें फलस्वरूप सच्चे ज्ञान की तलाश में ही हित की प्रति व्यक्ति होती है। परन्तु जब इन दोनों में पारस्परिक विरोध पैदा हो जाय तो ज्ञान की जगह काल्पनिक कथा आतिया तथा विकृत धारणाएँ उत्पन्न होती हैं। हित बड़ी प्रबल शक्ति है, चुनावों ज्यामित्यीय स्वयंतर्ग्य ग्रथवा प्रमेय भी यदि किसी के हित के खिलाफ पड़ें, तो निश्चय ही ऐसे लोग सामने आयेगे जो उसके भी खडन का कोई न कोई उपाय निकाल लेंगे।

इस तथ्य का स्वीकार करना कि सामाजिक सिद्धांत का संबंध किसी न किसी सामाजिक समूह या वर्ग के हितों से होता है, पार्टी सिद्धांत कहा जाता है। मार्क्सवादी समाजविज्ञान घुल्लमघुल्ला मजदूर वर्ग के हितों का, श्रमजीवियों का शापण से मुक्ति दिलाने के संघर्ष का तथा समाज का समाजवाद तथा कम्युनिज्म की दिशा में ले जाने का समर्थन करता है। यही बात मार्क्सवादी समाजविज्ञान में पार्टी भावना पैदा करती है। परन्तु एकमात्र तरीका जिससे वह श्रमजीवियों के वास्तविक संघर्ष को बढ़ावा दे सकता है यह है कि वह वास्तविकता का शक्तियों के संबंध का, वर्तमान अंतर्विरोधों तथा विकास की प्रवृत्तियों का सही चित्रण करे। जब यह हो जाता है तो इस विज्ञान को व्यावहारिक कार्यक्रमों पर लागू करके - और इसका अर्थ अलग व्यक्तियों का कार्यक्रम नहीं, बल्कि जनता का, वर्गों और सामाजिक समूहों का संघर्ष है - कम के फल को उसके उद्देश्यों के

आवश्यकताएँ पूरी होती तथा हितसाधन होता है। मुख्य मानक दरअसल ऐसे प्रमाण हैं जिनसे वस्तुनिष्ठ जगत की परिघटनाओं और मनुष्यों के भौतिक तथा बौद्धिक कार्यक्रमों में परिणामों के प्रति किसी व्यक्ति (सामाजिक समूह वर्ग समाज) का सकारात्मक अथवा नकारात्मक रवियाँ निर्धारित होता है। मुख्य मानकों से मनुष्यों को सताना सामाजिक रूप से रचनात्मक कार्यक्रमों तथा उनके सामाजिक आचरण में निर्देशन मिलता है।

प्रनुकूल बनाया जा मय। सबहारा वग के सघष से गहरा और घटूट सबध समाजविज्ञान को तथा पूरे माक्सवादी दृष्टिकोण को यज्ञानिक, शक्तिकारी तथा आलोचनात्मक बना देता है, एक ऐसा विज्ञान, जिसकी निगाह भविष्य की ओर ह। समाजविज्ञान में अतीत की व्याख्या वर्तमान का विश्लेषण तथा भविष्य का पूर्वानुमान करने का माध्यम तभी होता है, जब वह समाज विज्ञान व वस्तुनिष्ठ नियम का पता लगा सता ह। भविष्य क पूर्वानुमान स यदापि हमारा आशय भविष्य की ठाम घटनाएं नहा, यन्कि सबल समाज विज्ञान का मामाज्य घटना प्रवाह ह। मनुष्य जय किसी प्राकृतिक ऐतिहासिक नियम का पता लगा सता है ता यह उसका वृत्त में नहीं वि उमका बदल या मिटा सक। लकिन यह नय की जन्म-मोडा का कम कर सता है। समाजविज्ञान का बडा महत्व यही है।

जहा काद मामाजिक सिद्धांत रिसी भी तरीरे स ऐस विशेषाधिकृत मामाजिक समूहा या वर्गों के आत्मापकारी हिता स नाता जोड लेता है, जा समाज पर अपना इच्छा लादन तथा मामाजिक प्रगति का धीमा करने पर उत्तारु ह ताकि अपने विशेषाधिकारा का कायम रख सक, जिनका खात उनकी उत्पत्ति, धन तथा मत्ता है ता अनिवार्यत वह ऐमा मत अपना सता है, जिसका कारण यथाथ के सबध में वह काई वस्तुनिष्ठ राय नहीं द मरता और इसमें अवश्य ही विद्वतिया उत्पन्न हाती ह। ऐसी हानता में पार्टी दृष्टिकोण वैज्ञानिक भावना स टकराता है वस्तुनिष्ठ ज्ञान व माग में बाधाएं उपस्थित करता है और परिवर्तित वाता का प्रचार करता है। लुडविग बुगेलमन क नाम ११ जुलाई, १८६८ के अपने एक पत्र में माक्स ने इस समस्या का निचोड इस तरह प्रस्तुत किया है “जब एक बार परस्पर सबध समझ में आ जाता है तो विद्यमान स्थितिया के वास्तविक पतन से पहले ही उनकी स्थायी आवश्यकता में समस्त सद्धातिक आस्था का पतन हा जाता है। अत यहा यह बात मवथा शासक वर्गों के हित में है कि इस वैमतलय उलझन का सदा बनाये रखे।”

वस्तुनिष्ठता तथा वस्तुनिष्ठवाद में फक करना चाहिये। पूर्वज्ञित का प्रयोग वैज्ञानिक ज्ञान का वर्णन करने के लिय किया जाता है तो अवरोक्त का प्रयोग सामाजिक जीवन का ज्ञान प्राप्त करने में सिद्धांतकार के ‘निष्पक्ष’ मनोभाव का वर्णन करने के लिये किया जाता है, ऐसे मनोभाव का जो सामाजिक समझ व एक बजाहिर वस्तुनिष्ठ तथा निरपेक्ष दशक

का है। लेनिन ने वस्तुनिष्ठवाद की बड़ी आलोचना की थी, जिस वह पार्टी दृष्टिकोण का ही पोषोदा रूप मानते थे। पूंजीवादी विचारका व लिए यह बात लाभदायक नहीं है कि वे खुलेआम अपना पक्षीय मत या पार्टी भावना व्यक्त करे और इस प्रकार अपनी सैद्धांतिक स्थापनाओं तथा शासक वर्ग के आत्मापकारी हिता को सब की निगाहा के सामने ल आये। ऐसी स्थिति में आत्मनिष्ठवादी रख अपनाना, चाहे जान-बूझकर हा या बिना जान बूझे, उनके लिये बहुत सुविधाजनक होता है।

इस तरह, सामाजिक परिघटनाओं तथा क्रियाओं के मौलिक तत्वा के वस्तुनिष्ठ ज्ञान का रास्ता जिस चीज से खुलता है वह विमारे व बड़ तमाशबीन का अकमण्य मनाभाव नहीं, बल्कि प्रगतिशील शक्तियों के पक्ष में सामाजिक जीवन में सक्रिय भाग लेना है। समाजविज्ञान में पार्टी दृष्टिकोण का ठुकराने से नहीं बल्कि वैज्ञानिक वस्तुनिष्ठता तथा पार्टी दृष्टिकोण को मिला देने के प्रयास से ही विज्ञान इस योग्य होता है कि सामाजिक यथार्थ के सज्ञान तथा रूपांतरण के बारगरे उपकरण का काम द सके।

पाठक यह पूछ सकते हैं कि आखिर लेखक उसे क्या यह विश्वास दिलाना चाहते हैं कि समाजविज्ञान को एक निश्चित मत अपनाना चाहिये, व्यवहार से संबंधित होना चाहिये इत्यादि। यह क्या जरूरी है कि किसी सामाजिक सिद्धांत का, समाजविज्ञान का सार बताने के साथ साथ इस बात पर जोर दिया जाये कि वह वैज्ञानिक भी है? आखिर विज्ञान शब्द अपने आप में स्पष्ट है। उदाहरण के लिये भौतिकी की पाठ्यपुस्तक विज्ञान की व्याख्या करने लगती है बिना यह कहे कि वह वैज्ञानिक है। क्वांटम यांत्रिकी के लेखों में यह तक नहीं दिया जाता कि उसी के समाधान एकमात्र वैज्ञानिक है। पहाड़ा सीधे सीधे रट लिया जाता है। लेकिन समाजविज्ञान की स्थापनाओं को क्यों सिद्ध करना चाहिये। निस्संदेह ये प्रश्न बहुत मुक्तिसंगत हैं तथा उनका उत्तर सामाजिक विज्ञानों के विशेष कार्यों से निकलता है, खासकर उन विज्ञानों के जिनका निम्नतम सबंध मनुष्य के सामाजिक तथा राजनीतिक कार्यक्रम से है। समाजविज्ञान में बराबर विचारा का, हिता का ठुकराव होता रहता है, जिस कारण ज्ञान पर आधारित विश्वास केवल व्यक्तिगत महत्व की चीज नहीं रहती उसका बड़ा सामाजिक महत्व होता है। समाजविज्ञान की स्थापनाओं तथा निष्कर्षों के सही होने का दब विश्वास ही व्यक्ति के सामाजिक दृष्टिकोण निर्धारित करता है। किसी समाजविज्ञान

का प्रभाव उसके समर्थका की सख्या पर निभर करता है और यदि अधिक सख्या में लोगो को इस सिद्धांत का समर्थक बनाना है तो इसका वस्तुनिष्ठ वर्णन करके तथा अथ धारणाओं से इसकी तुलना करके उन्हें इसके सहो होत का विश्वास दिलाना आवश्यक है। एक सिद्धांत के समर्थन में यदि निर्णायक नहीं तो एक महत्वपूर्ण तब यह निश्चित करना है कि उससे किन उद्देश्या की पूर्ति होती है, किनके हिता से उसका संबंध है, किन मूल्य-मानका द्वारा वह निदेशित होता है।

सामाजिक विवास के मार्क्सवादी सिद्धांत के इन सभी प्रश्नों का स्पष्ट और निश्चित उत्तर दिया गया है। इससे नये, समाजवादी समाज के निर्माण का उद्देश्य पूरा होता है, इसका संबंध मजदूर वर्ग तथा सारी श्रमजीवी तथा शोषित जनता के हिता से है, और इसका निदेशन मानववाद के मूल्य-मानको द्वारा होता है, अर्थात् परिणामतः इसका संबंध मानवजाति के हिता से है। मनुष्य का गुण उसके कायकलाप में, उसके श्रम में प्रदर्शित होता है। मार्क्सवादी सिद्धांत का मानववादी उद्देश्य अमानवीय श्रम स्थितियां को दूर करना, मनुष्य के गुण वियोजन को बस में लाना, श्रम को उन्मुक्त करना तथा श्रमजीवी जनता के लिये सुख-समृद्धि लाना है। सोवियत संघ की कम्युनिस्ट पार्टी की केन्द्रीय कमिटी के महासचिव ले० इ० ब्रेज्नेव के मन में इसी सिद्धांत की बात थी, जब उन्होंने सोवियत संघ की कम्युनिस्ट पार्टी की २४वीं कांग्रेस के मंच से कहा “सारे संसार में समाजवाद के उद्देश्य की पूर्ण विजय अवश्यम्भावी है। और हम इस विजय के लिये, महानतकशा के सुख-समृद्धि के लिये संघर्ष में कुछ भी उठा नहीं रखेंगे।”

सामाजिक अनुसंधान की दार्शनिक आवश्यकताएँ

हम सिद्ध कर चुके हैं कि समाज के सच्चे वैज्ञानिक तथा सबतामुखा सन्तान में अवश्य ही एक सामाजिक सामाजिक सिद्धांत शामिल होता है। परन्तु इस बात का खतरा हमेशा बना रहता है कि ऐसा सिद्धांत कभी बदलकर एक इतिहासपर मूलमंत्र का रूप में धारण कर ले, जिस ठोस ऐतिहासिक यथार्थता पर आधारित है और जिसके परिणामस्वरूप परिवर्तित धारणाओं की रचना होती है जो हमें यह कहता है कि तत्कालीन तथा आकस्मिक लगे लेकिन जिनका कोई लगाव इतिहास की वास्तविक धारा से नहीं होता।

इसी लिये समाज के मार्क्सवादी सिद्धांत की व्याख्या करते हुए प्रारंभ में ही हमें इस बात पर ध्यान देना आवश्यक है कि वह मुख्यतः इतिहास के अध्ययन में पथ प्रदर्शक है पर इतिहास के माध्यम निर्माण का साधन नहीं है। वह कोई छद्ममंत्र नहीं है जिसमें उसके रहस्यों का अध्ययन की जरूरत नहीं रह जाती है। ऐतिहासिक भौतिकवाद किसी एक या अन्य समय किसी एक या अन्य देश के इतिहास की ठोस धारा की व्याख्या करने का काम नहीं करता। वह समाज विज्ञान के सामाजिक नियमों का अध्ययन करता तथा बताने उन सामाजिक निर्देशन उद्देश्यों का प्रस्तुत करता है, जो अतीत में काम में भिन्न रूप में, काम में संयुक्त राज्य अमेरिका में भिन्न रूप में, पूजावादी देशों में समाजवादियों तथा भिन्न रूप में तथा अध्यात्मिक देशों में विद्वानों तथा भिन्न रूप में लागू होते हैं क्योंकि इन देशों में अथवा अन्य देशों में ठोस स्थितियाँ तथा इतिहास का मार्ग मार्ग अलग-अलग होता है।

ऐतिहासिक भौतिकवाद मार्क्सवाद की सम्पूर्ण धारणा का एक साघटिक अंग है तथा उसके सामान्य दार्शनिक दृष्टिकोण से जुड़ा हुआ है। मगर इसमें दार्शनिक उसूलों का सामाजिक सिद्धांत की शब्दावली में प्रस्तुत किया जाता है, और वे किसी भी सामाजिक अनुसंधान की आवश्यक शक्त होते हैं।

हम इन उसूलों की ओर ध्यान इसलिये आकृष्ट कर रहे हैं कि इन पर आधारित सामाजिक सिद्धांत सामाजिक जीवन के अनुसंधान के लिए वैज्ञानिक विधि का काम दे सकता है।

समाज के मार्क्सवादी सिद्धांत का एक अत्यंत महत्वपूर्ण उसूल जिसमें इसका सार व्यक्त होता है और जो उस अतीत तथा वर्तमान की विभिन्न सामाजिक दार्शनिक धारणाओं से अलग करता है, भौतिकवाद का उसूल, सामाजिक जीवन का भौतिकवादी दृष्टिकोण है।

इतिहास के अवलोकन में भौतिकवाद का अर्थ यह स्वीकार करना है कि समाज का भौतिक जीवन, मनुष्यमय भौतिक उत्पादन की सामाजिक प्रक्रिया, सामाजिक जीवन का मात्र एक और आवश्यक तत्व ही नहीं बल्कि सम्पूर्ण सामाजिक परिघटनाओं की परस्पर क्रिया का भौतिक आधार है, जिससे अतंतु वैदिक तथा सामाजिक जीवन के अर्थ सभी रूप निश्चित होते हैं।

इतिहास में भौतिकवाद के विचार के संबंध में विभिन्न दृष्टिकोण पाये जाते हैं। एक दल इस स्वाभाविक मानता है, दूसरे का कहना है कि यह एक प्रादिम विचार है, जिससे विज्ञान का कोई महायत्ना नहीं मिलती। एक तीसरा दल यह मानता है कि भौतिकवाद सभी सामाजिक सिद्धांतों में वर्तमान है और एक चौथा दल इसको पूरी तरह अस्वीकार करता है। लेनिन ने कहा कि समाजशास्त्र में भौतिकवाद का विचार मानवचिन्तन की एक महान उपलब्धि है।

ठीक जिस प्रकार प्राकृतिक परिघटनाओं की सीधी-सादी पौराणिक तथा धार्मिक व्याख्याओं की अस्वीकृति तथा इन परिघटनाओं के अध्ययन की ओर सन्नमन से प्राकृतिक विज्ञान की युक्तियुक्त रूप से आवश्यक जमीन तैयार हुई, उसी प्रकार मानवीय तथा अतिमानवीय चेतना की बुनियाद पर इतिहास की व्याख्या करने के प्रयत्नों का त्याग तथा भौतिकवादी दृष्टिकोण में मनुष्य समाज के भीतर की प्रक्रियाओं के वस्तुनिष्ठ वैज्ञानिक बाध

की आवश्यक शक्त तथा आधार है। परंतु यहां भौतिकवाद की अभिव्यक्ति ठोस शब्दा में होनी चाहिये तथा उसको धारणाओं की एक ऐसी प्रणाली में प्रस्तुत करना चाहिये जिससे उसकी मिद्धि हो सके।

आखिर इसमें हजारों बरस का समय लग गया था कि उन धारणाओं की रचना की जाय, जिनसे यान्त्रिक गति का वैज्ञानिक वर्णन मिल सके तथा उसके नियमों का पता लगाया जाये। किन्तु गतिविज्ञान में भौतिक कणा की गति का स्थान में वस्तुओं के संचालन का अध्ययन किया जाता है, अर्थात् उनमें मनुष्यों का नात उन सभी गतियों का अध्ययन किया जाता है जिनसे उन्हें घाटे दिन काम पड़ता था और जो सबसे सरल तथा सबसे प्राथमिक प्रकार की हैं। क्लासिकी याविकी विज्ञान, जिसका निर्माण गैलिलिओ गैलिली, न्यूटन, लाप्लास तथा अन्य प्रतिभाशाली वैज्ञानिकों की कृतियों में किया गया था, कुछ जानी मानी धारणाओं पर आधारित है, जैसे वेग, त्वरण, द्रव्यमान, संवेग, शक्ति आदि। उनके संबंधों द्वारा विज्ञान प्रकृति के नियमों को अभिव्यक्त करता है, जिनका ज्ञान प्राप्त करके मनुष्य प्रकृति की शक्तियों से व्यवहार रूप में काम ले सकता है। यही बात ऐतिहासिक भौतिकवाद की धारणाओं पर भी लागू होती है।

ऐतिहासिक भौतिकवाद की अपनी धारणाएँ हैं, जिन्हें प्रवेग कहते हैं।

प्रवेग किसी विज्ञान की मौलिक धारणाएँ होती हैं, जो उसके विषय के अलग अलग बुनियादी पहलुओं को प्रतिबिंबित करते हैं। समाज की ही बात नहीं, विज्ञान के किसी भी विषय द्वारा उसके विभिन्न पक्षों, विभिन्न संबंधों तथा अंतरांगमयता की एकता समीचीन होती है। इसलिये यह स्वाभाविक है कि किसी एक धारणा द्वारा मन में विचाराधीन वस्तु की प्रत्युत्पत्ति उसके समस्त पक्षों तथा संबंधों की संपूर्ण विविधता समेत नहीं की जा सकती। धारणाओं की एक सहति द्वारा ही, जिनमें प्रत्येक में अलग अलग उन वस्तु का एकांगी, अथवा अमूर्त ज्ञान प्राप्त होता है, यह संभव ही सकता है कि मन में यथाथ का प्रत्युत्पत्ति उसकी समस्त विविधता, उसकी गति तथा विरासत समेत की जा सके। प्रवेगों का निर्माण वस्तु के विरलपण, उसके विभाजन द्वारा किया जाता है, तथा वे उसके सन्तान की अवस्थाओं के परिचय चिह्नों का नाम देते हैं। उनका निर्माण मनमाने ढंग से नहीं किया जाता, बल्कि वे मन में किसी निश्चित वस्तु के निश्चित पक्षों, विशेष गुणों तथा संबंधों का प्रतिबिंब होते हैं।

ज्ञान के ऐतिहासिक विकास में प्रवर्गों की रचना की जरूरत इस बात से निश्चित होती है कि किसी वस्तु का समुचित संवोध प्राप्त करना तब तक असंभव है जब तक उसका विभाजन न किया जाये तथा उसके अलग अलग पक्षों का प्रवर्गों के रूप में सहित न रखा जाय। परंतु यह मामला का एक ही पहलू है।

इसके सिवा, प्रवर्गों की रचना का जरूरत वस्तुनिष्ठ जगत के नियमों के ज्ञान में उनकी भूमिका से पैदा होती है। ज्ञान का वास्तविक चिन्तन में किसी वस्तु की प्रत्युत्पत्ति मात्र नहीं, बल्कि उसके अंतर्निहित नियमों का तथा दुनियादी संधाओं और रिश्तों का पता लगाना है। मगर किसी वस्तु का मूलतत्त्व तथा उसके नियमों परिघटनाओं की ऊपरी सतह पर नहीं दिखाई देते। वे छिपे रहते हैं तथा संवेदना की पहुंच के बाहर होते हैं। इसी लिये आवश्यक होता है कि प्रतीति से आगे बढ़कर मूलतत्त्व तक पहुंचा जाय, जरूरी होता है कि वस्तु के मूलतत्त्व की गहराइयों तक सद्धातिक रूप से उतरा जाये तथा ज्ञान जिस अवस्था तक पहुंच चुका है, उसके तदनुकूपी प्रवर्गों में उसका सहित रखा जाये। वस्तुनिष्ठ नियमों द्वारा मूलतत्त्वों का संवेध व्यक्त होता है। चिन्तन में वे विज्ञान के नियमों के रूप में प्रतिबिंबित होते हैं, जिनकी अभिव्यक्ति प्रवर्गों के संवेध द्वारा होती है। फलस्वरूप, प्रवर्गों की रचना विज्ञान के नियमों की रचना की एक स्वाभाविक आवश्यक शक्ति है।

ऐतिहासिक भौतिकवाद का मत है कि उसकी विषय वस्तु को भी वैज्ञानिक प्रवर्गों में प्रतिबिंबित होना चाहिये और यह कि एक भौतिक वस्तु की तरह समाज में भी वस्तुनिष्ठ नियमों विद्यमान तथा क्रियाशील होते हैं। इस अर्थ में समाज अन्य भौतिक वस्तुओं से किसी प्रकार भिन्न नहीं है। फिर भी यह अनुसंधान की एक विचित्र वस्तु है। प्राकृतिक विज्ञानों के प्रवर्ग, जिनकी रचना प्राकृतिक परिघटनाओं के विश्लेषण के आधार पर हुई है, तथा अतिसामाजिक दार्शनिक धारणाएँ सामाजिक जीवन की विशिष्टताओं को प्रतिबिंबित तथा व्यक्त नहीं करती। यही कारण है कि सामाजिक जीवन के ज्ञान में ऐतिहासिक भौतिकवाद स्वयं अपने प्रवर्गों की रचना करता है, जिस प्रक्रिया के दौरान में वह सभी सामाजिक विज्ञानों की उपलब्धियों को काम में लाता है।

ऐतिहासिक भौतिकवाद में अनुसंधान का विषय प्रवर्गों की रचना के भी निश्चित करता है। उनमें भौतिक, प्रधान व हात ह, जो या तो सामाजिक जीवन के बुनियादी पहलुओं का प्रतिबिम्बित करते हैं, जो ऐतिहासिक विकास की सभी अवस्थाओं में समान होते हैं (जैसे सामाजिक अस्तित्व, सामाजिक चेतना, उत्पादन प्रणाली, बुनियाद, ऊपरी ढांचा, आदि), या समाज के विकास की प्रत्यक्ष अवस्था में इसकी प्रतिनिहित एकाता को व्यक्त करते हैं (जैसे सामाजिक आर्थिक संरचना, आदिम व्यवस्था, पूंजीवाद, कम्युनिस्ट संरचना)। ऐतिहासिक भौतिकवाद में कुछ प्रवर्ग सामाजिक जीवन के अलग अलग पहलुओं को प्रतिबिम्बित करते हैं, जिनका प्रोचित्य कुछ ही व्यवस्थाओं में होता है, परंतु जो उनके विकास का बाध करने के लिए आवश्यक होते हैं (जैसे वन, राज्य, राजनीति, युद्ध, आदि)।

समाज परस्पर संबद्ध वृत्तांत, घटनाओं तथा प्रक्रियाओं का एक पेचोटा जाल सा दिखाई देता है। लेनिन ने लिखा है " प्रवर्ग विश्व का पहचानने अर्थात् उसका सज्ञान प्राप्त करने की मजिसे हैं, जाल के केंद्रबिंदु, जिनसे उसका सज्ञान प्राप्त करने तथा उसपर हावी होने में सहायता मिलती है।" ऐतिहासिक भौतिकवाद के प्रवर्ग सामाजिक जीवन के विश्लेषण तथा इसके मूलतत्त्व की गहराई तक पहुंचने का नतीजा है, अतः वे सज्ञान का निश्चित परिणाम हैं। इसके साथ ही वे ज्ञात से अज्ञात तक सज्ञान की प्रगति का आधार, सामाजिक जीवन की वास्तविक विविधता को अंतर्ग्रहण करने के माध्यम, सामाजिक परिघटनाओं के पेचोटा जाल को काबू में लाने के माध्यम की भूमिका अदा करते हैं। दूसरे शब्दों में प्रवर्ग सज्ञान का परिणाम तथा साधन दोनों हैं।

अतः में, ऐतिहासिक भौतिकवाद के प्रवर्गों को ठीक से समझ पाने के लिये यह बात ध्यान में रखना जरूरी है कि अन्य सामाजिक विज्ञानों के विपरीत ऐतिहासिक भौतिकवाद एक दार्शनिक तथा विधि संबंधी विज्ञान है, अर्थात् ऐसा विज्ञान, जो सामाजिक जीवन के अलग अलग पक्षों और प्रक्रियाओं का नहीं, बल्कि समाज, सामाजिक जीवन का, एक समुचित प्रक्रिया के रूप में, अध्ययन करता है, उसके सभी पहलुओं का उनके परस्पर संबंधों तथा परस्पर क्रियाओं समेत आकलन करता है, जिस कारण

* स्ला० इ० लेनिन, हेगेल की पुस्तक 'तक विज्ञान' का सारांश।

यह समाज सज्ञान का एक सामान्य सिद्धांत तथा विधि है। परिणामस्वरूप, ऐतिहासिक भौतिकवाद के प्रथम सामाजिक जीवन के सज्ञान में तथा मनुष्या के व्यावहारिक कायवलाप में विधिगत महत्व रखते हैं। परंतु इसका अर्थ यह नहीं है कि ये स्वयं सद्धांतिक निष्कर्षों तथा व्यावहारिक निणया का आधार बन सकते हैं।

ऐतिहासिक भौतिकवाद के प्रथम तथा उनकी सहायता से अभिव्यक्त नियम मथाथ को समुचित रूप से तथा उसके अलग अलग पक्षों का सज्ञान प्राप्त करने में निर्देशक रेखा का काम देते हैं। इसलिये सही सैद्धांतिक निष्कर्ष, जो व्यवहार में निदेशन कर सक, स्वयं इन प्रवर्गों से नहीं, बल्कि ठोस स्थिति के अध्ययन से प्राप्त होते हैं, जिसका विश्लेषण ऐतिहासिक भौतिकवाद की विधि, उसके प्रवर्गों तथा नियमों की सहायता से किया जाता है। इसी लिये आगे चलकर ऐतिहासिक भौतिकवाद की अपनी व्याख्या में हमने प्रवर्गों के वस्तुनिष्ठ सार के दृष्टिकोण से और सामाजिक जीवन का सज्ञान प्राप्त और रूपांतरण करने, विज्ञानों के नियमों को सूत्रबद्ध करने तथा उनका अध्ययन करने, इतिहास की प्रक्रिया की एकता और विविधता तथा उसके परस्पर संबंध और संश्लेष का बोध करने की विधि संबंधी महत्व के दृष्टिकोण से इस विज्ञान के मौलिक विशेषताओं का वर्णन करने का प्रयत्न किया है।

भौतिकवाद के सामान्य विचार को सामाजिक सिद्धांत की शब्दावली में अनुदित करने में सामाजिक अस्तित्व तथा सामाजिक चेतना के बुनियादी प्रवर्गों का प्रयोग किया गया है। इन धारणाओं को “अस्तित्व” तथा “चेतना” के सामान्य दार्शनिक धारणाओं से मिलाकर समानार्थ नहीं समझना चाहिए। सामाजिक अस्तित्व—समाज का भौतिक जीवन—एक विशेष सामाजिक प्रवर्ग है। सामाजिक अस्तित्व को प्राकृतिक अस्तित्व से भिन्न रूप में प्रस्तुत करने में मार्क्स का विचार यह था कि समाज गुणात्मक दृष्टि से एक विशेष वस्तु है, जिसे भौतिक, जविकीय या बौद्धिक धरातल तक सीमित नहीं किया जा सकता। यद्यपि समाज का अस्तित्व प्रकृति के भीतर है तथा उसे उससे अलग नहीं किया जा सकता, यद्यपि जीवित मनुष्य एक जविकीय व्यवस्था है, फिर भी न तो भौतिक और न जविकीय जगत के नियम, जिनसे न तो मनुष्य और न समाज ही उन्मुक्त हैं, समाज के विशिष्ट स्वरूप को प्रतिबिंबित करते हैं और इस कारण उसकी व्याख्या का

माधन नहीं बन सकत। सामाजिक अस्तित्व का तथा उसके आधार पर संपूर्ण सामाजिक जीवन का बोध करने के लिये, उसने अपने नियम का ज्ञान जरूरी है।

समस्त भौतिक परिघटनाओं तथा प्रक्रियाओं में विशेष वस्तुनिष्ठ नियम विद्यमान हैं और काम करते हैं। सामाजिक अस्तित्व का संपूर्ण सामाजिक जीवन के भौतिक आधार के रूप में प्रस्तुत करने से इसके नियमों के ज्ञान का रास्ता खुल जाता है अर्थात् उन नियमों के ज्ञान का, जो इतिहास में काम करते हैं। इससे भी सामाजिक प्रक्रिया का ज्ञान प्राप्त करने के लिये भौतिकवाद का महत्व प्रकट होता है।

सामाजिक चेतना अर्थात् विभिन्न विचार, दृष्टिकोण, सिद्धांत, धारणाएँ, सामाजिक भावनाएँ इत्यादि, जिनकी सहायता से मनुष्य, सामाजिक समूह तथा समाज परिवर्तन जगत का बौद्धिक रूप से अंतर्ग्रहण करते हैं, स्वयं अपने अस्तित्व का बाध प्राप्त करते हैं, अपने समक्ष समस्याओं का समाधान करते हैं समाज के भौतिक जीवन से, सामाजिक संबंधों तथा मनुष्य के कायकलाप की विविधता से उत्पन्न होती है। चेतना सामाजिक जीवन का एक आवश्यक पक्ष है क्योंकि यह जीवन अपनी सारी अभिव्यक्तियों में मनुष्यों के कायकलाप का नतीजा है, जो चेतन प्राणी हैं। सामाजिक चेतना के विकास का स्वरूप, स्तर तथा प्रवृत्तियाँ अतः सामाजिक अस्तित्व से निर्धारित होती हैं, यद्यपि जैसा कि हम आगे चलकर देखेंगे उनकी वास्तविक परस्पर क्रिया बहुत ही पेचीदा तथा विविधतापूर्ण है।

अतः सामाजिक अस्तित्व तथा सामाजिक चेतना के प्रयोगों में वह प्रश्न हल किया जाता है, जो प्रत्येक दार्शनिक सामाजिक सिद्धांत का मूल प्रश्न है, अर्थात् यह प्रश्न कि भौतिक अथवा बौद्धिक में से किसको सामाजिक जीवन का प्राथमिक, प्रधान, निश्चयात्मक तत्व माना जाये। भौतिकवादी दृष्टिकोण यह है कि सामाजिक अस्तित्व का सामाजिक चेतना से पहले का मानना चाहिये। यही इतिहास के भौतिकवादी दृष्टिकोण का आधार है। इसीलिए ये प्रयोग ऐतिहासिक भौतिकवाद के प्रयोगों की संपूर्ण व्यवस्था के लिये निर्णायक, बुनियादी महत्व रखते हैं।

परंतु सामाजिक जीवन का विश्लेषण करने में भौतिकवादी सिद्धांत विनम्र ही महत्वपूर्ण क्या न हो, इसे सुसंगत रूप से तब तक लागू नहीं किया जा सकता जब तक यह न तय कर लिया जाये कि विचारमूर्त वस्तु

परिवर्तनशील है या नहीं, तथा इसको किस प्रकार की—निश्चल या परिवर्तनशील—धारणाओं द्वारा प्रतिविवित किया जाये। हमारे इस गतिशील युग में, जब एक पीढ़ी के जीवनकाल में समाज में भारी परिवर्तन हो जाते हैं, इस प्रश्न का उत्तर स्वतः स्पष्ट जान पड़ता है। इसमें कोई संदेह नहीं कि समाज का विकास होता है और उसको लक्ष्यदार, परिवर्तनशील धारणाओं द्वारा ही प्रतिविवित करना चाहिये। लेकिन पिछले समय में और आज भी बहुतों समाजशास्त्रियों, इतिहासकारों की काशिश होती है कि साक्ष्यों से काम लेकर उन धारणाओं को लागू करके, जिनकी रचना उन्होंने की है और जो उन्हें बहुत पसंद है, समाज के अंदर होनेवाली घटनाओं का बाध प्राप्त करें। वे “समाज”, “मानव स्वभाव”, “व्यक्ति”, “स्वतंत्रता” जैसी धारणाओं का प्रयोग यह समझकर करते हैं मानो उनका मूलतत्त्व प्रत्येक युग में एक समान रहता है। उन्हें आदिम समाज में ही “पूजा”, “अतिरिक्त मूल्य” तथा इसी प्रकार की अन्य परिघटनाएँ दिखाई देने लगती हैं। वे अतीत और वर्तमान के विभिन्न समाजों का मूल्यांकन इस दृष्टिकोण से करते हैं कि किस हद तक वे अमूल्य आदर्शों की कसौटी पर पूरे उतरते हैं। वे समाज की घटनाओं पर उपदेश देने लगते हैं, इन घटनाओं का नतिक उपवर्गों द्वारा इतिहास के प्रसंग से अलग करके जाचने का प्रयास करते हैं। इन सब बातों के कारण वे समाज में होनेवाले परिवर्तनों के वास्तविक स्वरूप को समझने में असमर्थ रहते हैं। वे उनका वस्तुनिष्ठ अध्ययन कर ही नहीं सकते। इसके विपरीत ऐतिहासिक भाक्तिकवाद का दार्शनिक आधार यह विचार है कि समाज के भीतर होनेवाले परिवर्तन नियमबद्ध हैं और समाज विकासमान गति की अवस्था में है। अतः वह वैज्ञानिक धारणाओं से काम लेने का ऐसा तरीका निकालने की चेष्टा करता है, जिससे समाज के भीतर होनेवाले परिवर्तनों का उनकी समस्त विविधता समेत, उनके विभिन्न परस्पर संबंधों समेत, अतीत में और भविष्य में, उनकी प्रवृत्तियाँ तथा अंतर्विरोधों समेत समझना संभव हो सके। सामाजिक जीवन तथा इसे अभिव्यक्त करनेवाले प्रवर्गों के प्रति ऐसा दृष्टिकोण द्वैतात्मक कहा जाता है।

समस्त सामाजिक परिघटनाओं के सन्धान, समाज के अध्ययन के प्रति द्वैतात्मक दृष्टिकोण सामाजिक अनुसंधान की सबसे महत्वपूर्ण दार्शनिक आधार-स्थापना है क्योंकि उससे साधकता का यह दायित्व हो जाता है कि वह

समाज का दृढ़ता व माध्यम से विनाश की स्थिति में देखे और यह निश्चित पर कि प्रमुख सामाजिक परिपटना का अविर्भाव था। परन्तु, उसका विकास किन मजिदा से गुजरकर हुआ है, वर्तमान समय में वह क्या हो गई है और इनके भीतर अविष्य के कौन से बीज दबे पड़े हैं। परन्तु सामाजिक अनुसंधान में दृढ़वाद प्रधानतः समाज तथा सामाजिक परिपटनाओं के प्रति ऐतिहासिक दृष्टिकोण का रूप धारण करता है, जिस संशोधन में ऐतिहासिक सिद्धांत कहते हैं।

चूँकि समाज तथा इसके अंग प्रत्यक्ष रूप में एक विलकुल निश्चित वस्तु के रूप में दिखाई देते हैं इसलिये उनको प्रतिबिम्बित करनेवाली धारणाओं को भी विलकुल निश्चित तथा स्थिर होना चाहिए। परन्तु चूँकि समाज तथा समस्त यथाथ जिसका ज्ञान हम करना चाहते हैं, अनवरत प्रगति तथा परिवर्तन की स्थिति में है, इसलिये उन्हें प्रतिबिम्बित करनेवाली धारणाओं को उनके धारे में हमारे ज्ञान को भी बदलना चाहिए। परिणामस्वरूप सज्ञान की सामाजिक धारणाओं के प्रयोग की दृष्टात्मकता में सापेक्षता की धारणा शामिल है। वह यह मानकर चलती है कि वैज्ञानिक धारणाएँ सापेक्ष तथा परिवर्तनशील हैं। लेकिन इसको खींच-तानकर यदि सापेक्षवाद की सतह पर पहुँचा दिया जाये तो यह सरासर गलत होगा। क्योंकि जसा कि लेनिन ने कहा है दृष्टात्मकवाद मानव ज्ञान की सापेक्षता को स्वीकार करता है 'वस्तुनिष्ठ सत्य से इनकार करने के अर्थ में नहीं, बल्कि इस अर्थ में कि हमारे ज्ञान के लिये इस सत्य के निकट पहुँचने का सीमाएँ ऐतिहासिक तौर पर निश्चित होती हैं।'* दूसरे शब्दों में वैज्ञानिक ज्ञान के भीतर वस्तुनिष्ठ सत्य विद्यमान है जिसकी अभिव्यक्ति सज्ञान में सब एक वाक्य नहीं पूरी तरह और संपूर्ण रूप में नहीं, बल्कि सापेक्ष तथा आंशिक सत्या के रूप में होती है। ज्ञान की प्रगति सापेक्ष सत्य से परम सत्य की ओर होती है। इसके विपरीत, सापेक्षवाद मानव ज्ञान के सापेक्ष स्वरूप से अधिक कुछ भी स्वीकार नहीं करता जो परिवर्तन की अवशिष्टोक्ति है, परिवर्तन का परम मान लेना है और वह यह स्वीकार करता है कि दुनिया में हर चीज सिर्फ सापेक्ष है जो अन्ततः आत्मनिष्ठ भाववाद में परिणत हो जाती है। यह इस बात को नहीं मानता कि अलग

* प्ला० इ० लेनिन, 'भौतिकवाद और अनुभवसिद्धमालोचना'

अलग वैज्ञानिक सिद्धांतों में ही नहीं बल्कि आम तौर पर मानव ज्ञान में भी कोई वस्तुनिष्ठ सत्य, वस्तुनिष्ठ सार है। ऐतिहासिक सज्ञान में भी वह यह मानने से इनकार करता है कि विभिन्न घटनाओं का वस्तुनिष्ठ ज्ञान प्राप्त किया जा सकता तथा उचित मूल्यांकन किया जा सकता है, समाज के किसी वस्तुनिष्ठ ज्ञान की संभावना को, सामाजिक विज्ञानों की धारणाओं में किसी वस्तुपरक, स्थायी तत्व को मानने से इनकार करता है, इत्यादि। लेकिन वास्तव में सामाजिक विज्ञानों में जिन धारणाओं का प्रयोग किया जाये उन्हें द्वैतात्मक रूप से एक ओर सुस्पष्ट, निश्चित और स्थायी तथा दूसरी ओर लचकदार, परिवर्तनशील और सापेक्ष भी होना चाहिये।

यह सहज ही देखा जा सकता है कि समाज के अध्ययन में भौतिवाद का सिद्धांत तथा ऐतिहासिक दृष्टिकोण का द्वैतात्मक सिद्धांत, दोनों का उद्देश्य एक ही है और वह यह है कि विचाराधीन वस्तु दरप्रसल जैसी है वसा ही उसका ज्ञान प्राप्त किया जाये। इसीमें दोनों की मौलिक एकता व्यक्त होती है।

समाज एक ऐसी व्यवस्था है, जिसका वस्तुनिष्ठ अस्तित्व है और विकास होता है। परंतु इस व्याख्या के कारण समाज सज्ञान की एक विशेष वस्तु के रूप में प्रकृति से अलग नहीं हो जाता, क्योंकि दोनों ही सूरतों में उन नियमों का अध्ययन किया जाता है, जो भौतिक व्यवस्थाओं की कृत्यकारिता और परिवर्तन को नियंत्रित करते हैं।

लेकिन जसा कि हमने पिछले अध्याय में कहा था, समाज एक ऐसी वस्तु है, जो प्रकृति से बुनियादी तौर पर भिन्न है, क्योंकि इसमें कर्त्ता भी शामिल है। इसी लिये समाजविज्ञान को समाज का अध्ययन सामाजिक संबंधों की एक व्यवस्था के रूप में ही नहीं, और मनुष्य का उस व्यवस्था के एक तत्व के रूप में, सामाजिक संगठन के एक कण के रूप में ही नहीं, बल्कि इन संबंधों के कर्त्ता के रूप में भी करना चाहिये, एक व्यक्ति के रूप में, जिसमें कायकलाप की, रचनात्मक प्रयास की क्षमता है, जिसका अपना बौद्धिक जगत है, जो प्रेम भी करता है और घृणा भी। जो समाजविज्ञान अपने आपको कर्त्ता से अलग कर लेता है वह मानवतावादी मूल्यों से विमुख हो जाता है, उससे मनुष्य का दुःख देने का काम भी लिया जा सकता है। मगर विज्ञान के लिये महत्वपूर्ण बात यह भी है कि उस वैज्ञानिक मानवीय समस्याओं के अध्ययन की जरूरत को ही नहीं स्वीकार करना चाहिए,

वल्कि इस अध्ययन के सिद्धांत तथा उसकी विधिया भी विकसित कर देनी चाहिये। इससे सबप्रथम यह सवाल पैदा होता है क्या समाजविज्ञान सिद्धांत इतिहासवर्त्ता के रूप में मनुष्य को, उसका कायकलाप का, उसके भीतरी बौद्धिक जगत का, उसके सुख और दुख का, उसकी आकांक्षा तथा भावावेगा को अपने अध्ययन के विषय के रूप में स्वीकार कर सकता है? क्या ये केवल कला और साहित्य का विषय नहीं हैं? यह सही है कि समाजविज्ञान मनुष्य के भीतरी जगत का अध्ययन केवल भीतरी रूप में नहीं करता, बल्कि वह उसका अध्ययन बाह्य पक्ष से, लोगों के कायकलापों में कर सकता है और उसे करना चाहिये। लेकिन कायकलाप के सिद्धांत का एक अधिक सामान्य दार्शनिक अर्थ भी है। मनुष्य केवल एक विचारशील नहीं बल्कि क्रियाशील प्राणी है। कायकलाप के दौरान में ही सामाजिक मानव संसार को और अपने आपको भी बदलता है। मनुष्य की भौतिक शक्तियाँ उसके कायकलाप में ही व्यक्त होती तथा भौतिक रूप धारण करती हैं। मार्क्स ने कहा कि स्वयं इतिहास मनुष्य के अर्थ याने उसके अपने कायकलाप द्वारा मनुष्य की रचना है। कायकलाप के प्रसंग से अलग न कोई इतिहास है, न समाज है, न स्वयं मनुष्य है। सामाजिक जीवन का स्वरूप मूलतः व्यावहारिक है। यही कारण है कि एक विषय के रूप में मनुष्य का विश्लेषण केवल उसके कायकलाप द्वारा ही किया जा सकता है। कायकलाप के सिद्धांत को सामाजिक अनुसंधान में एक मूल दार्शनिक स्थापना समझना चाहिये।

मार्क्सवाद में कायकलाप के सिद्धांत का भौतिकवाद तथा द्वुवाद से आगिक संबंध है। इसका अर्थ यह है कि, पहले, स्वयं कायकलाप की भौतिकवादी द्वुवात्मक व्याख्या की जाती है, और दूसरे, कायकलाप का सिद्धांत समाज के प्रति अकम्प्य दृष्टिकोण पर हावी होने में सहायक होता है विज्ञान को केवल वस्तु के अध्ययन की ओर ही नहीं बल्कि कायकलाप के वर्त्ता का भी अध्ययन करने की ओर आकृष्ट करता है और उससे यथायथ रूपान्तरण करने तथा वर्त्ता के सामाजिक कायकलाप को विकसित करने के साधन का काम लेता है।

कायकलाप मनुष्य की केवल स्वतः स्फूर्त जीवनशक्ति की ही अभिव्यक्ति नहीं जसा कि उपयोगवादिया की धारणा है बल्कि सामाजिक मानव तथा भौतिक जगत की जिम्मे प्रकृति तथा समाज दोनों शामिल हैं, भौतिक पारस्परिक क्रिया है। मानव अपने भौतिक कायकलाप के दौरान में वस्तु

पर नाथ कृपा है और उस ध्याना पूर्वाधारित उद्देश्य व साधन स्थापित करता है। इसी विधि साधनात्मक मनुष्य व उद्देश्य साधनात्मक तथा मानव का और भौतिक शरीर का साथ साथ ही धराया जा जा-नम्बित है उस और भौतिक का साथ साथ है। मानविक शरीर व साधनात्मक उभारा धराया उभारा एकात्म का मूल रूप है। मनुष्य व धराया व साधनात्मक मनुष्य का स्थापन होता है यह शरीर शरीर है जबकि उभारा धराया उभारा साधनात्मक, उभारा शरीर उभारा साधनात्मक तथा शरीर परिणाम व मूलमान शरीर तथा भौतिक रूप धराया करता है।

गाथाविन घटुथात ए विर सावसाय न मिडात रा एर घोर ना
महान हे घोर यह यह वि हमर गमात्र म नून तथा धाना भोतिर तथा
भावात्मर वा प्रतिस्थापना वा आमाग तिथागि ररर तथा उरर गापरा
स्वरूप वा समरर न गलागला मिरता हे। यह प्रतिस्थापना गातिर उरररा
हा जाडी हे वि यह तर रगा हाता ए वि तोर यहर दुषा, गमात्र म
बोन प्रापमिर हे घोर तोर डिगीर। यह बाव ध्यात म रररा गाहिय
वि दार गवान रा जराव विर बिता राद जगातिर गमात्र मिडात मभय
महा हे, परतु हम सगाव की गगिधि ए बाहर भोतिर तथा भावात्मर वा
प्रतिस्थाप गापरा हे रराति उरर घटूट गगात हे। यही कारण हे वि
बापरागाव, वा दार गगात रा मूत रूप हे, भूत तथा रतता रा प्रतिस्थापना
का प्रपहान बना रता हे।

वायव्यताप र मिद्धात पर विराग करत हुए वायव्यताप तथा गामाजिव ऐतिहासिक प्रक्रिया की वस्तुनिष्ठ स्थितिया तथा नियमा व संरक्ष न। नद्वयप्रणाली करना बेगा घमभर है। भास्मवाद व गमाज सिद्धात म दा यवाहिर विराधी स्थापनाए मौजूद ह। एष यह रि ऐतिहासिक प्रक्रिया मानर वायव्यताप ता पन ह, आर दूसर जीवन तथा गमाज का विरात वस्तुनिष्ठ नियमा द्वारा निर्धारित ह, जा मनुष्य की इच्छा, रतना तथा वायव्यताप स स्वाधान ह। यदि इतिहास का निर्माण मनुष्य करत ह, यदि उनका वायव्यताप मजनात्मक है, ता दूसर यह निष्पन्न निवृत्तता मालूम पड़ेगा कि मनुष्य इतिहास का निर्माण विभिन्न रूपा म कर सकत ह कि वे उम जिम निगा म गह भांड मरत ह। आगिर जमनी म फागिरम की विजय त्या अनिवाय थी? क्या घटनाया का किसी और निशा म भांडा नहा जा मरता था? आगिर भास म युद्ध के पूर्व फासिरम की स्थापना

नहीं की जा सकी यद्यपि इसका प्रयास किया गया था। क्या चीन में भाषा की 'सांस्कृतिक क्रांति' अनिवार्य थी? उस देश में ऐसी शक्तिशाली भाषा थी जो चीन को ऐसी अराजकता और मनमानेपन का शिकार हान से बचा सकती थी। इसका अर्थ यह है कि हर ठोस स्थिति में घटनाएँ काई और रास्ता अपना सकती थीं। सब कुछ मनुष्यों पर, उनके विचारों पर, उनका आकांक्षायाँ, कायकलाप तथा क्षमता पर निर्भर करता था। परन्तु घटनाओं ने जो मार्ग अपनाया उसको स्वाभाविक तथा नियमबद्ध मान लिया गया तो ऐसा लगेगा कि मनुष्यों के कायकलाप तथा उनकी पहलकदमी का हिस्सा बहुत कम है। क्या इतिहास में वस्तुनिष्ठ नियमों को मानने का अर्थ कायकलाप के आत्मनिर्भर महत्त्व को अस्वीकार करना नहीं है? क्या कायकलाप के सिद्धांत में और इस मान्यता में कि इतिहास का मार्ग वस्तुनिष्ठ नियमों के अधीन है, कोई अनुकूलता है?

समाजविज्ञान का इतिहास बताता है कि यह एक ऐसा विरोध है, जिसने अनेक महामानसों को उलझन में डाल रखा था। वे सभी किसी न किसी एक पक्ष पर जोर दिया करते थे। कुछ का विश्वास था कि इतिहास एक ऐसी लीक पर चल रहा है, जो अनिवार्य है और जिससे बचना असंभव है। लोगो का यह केवल भ्रम है कि वे जो कुछ कर रहे हैं अपनी इच्छा से कर रहे हैं। वास्तव में वे वही कर रहे हैं जिसपर कठोर आवश्यकता (घयवा भाग्य, या किसी सर्वोच्च शक्ति) ने उन्हें मजबूर कर दिया है। इसके खिलाफ, दूसरों का कहना था कि कायकलाप प्राथमिक है। वे इतिहास के किसी नियम को नहीं मानते थे।

लेकिन सच्चाई क्या है? क्या ये दोनों स्थापनाएँ वास्तव में एक दूसरे को काट देती हैं या वे एक दूसरे के अनुकूल हैं? पता यह लगा कि वे सबका अनुकूल हैं और ऐसा होना आवश्यक है। न तो भाग्यवादी दृष्टिकोण, जो हर बात को अनिवार्य मानता और मनुष्यों की कठपुतला बना देता है, और न स्वल्पवादी आत्मवादी दृष्टिकोण ही वह आवश्यक आधार मुहैया कराता है, जिससे ऐतिहासिक यथार्थ का ज्ञान प्राप्त किया जा सके। भाग्यवाद का परिणाम अनिश्चयता के सिवा कुछ नहीं होता क्योंकि वह आदिम घटनाओं को ऐतिहासिक रूप से अनिवार्य बना देता है। जहाँ तक स्वल्पवाद का संबंध है, जो इतिहास को मनुष्यों के स्वतंत्र सज्जनात्मक प्रयास का नतीजा, उनकी अपनी स्वतंत्र इच्छा तथा मनपसंद उद्देश्यों की

पदावार मानता है, वह अनेक सवालों का जवाब देने में असमर्थ रहता है। उदाहरण के लिये वह इस बुनियादी तथ्य की व्याख्या कैसे करे कि इतिहास में अक्सर मानव कायकलाप का नतीजा यह नहीं होता जो मनुष्य निश्चित करते हैं, बल्कि उसके बिल्कुल विपरीत होता है? लोग चाहते हैं अच्छा काम करना, मगर अक्सर बुरा काम कर जाते हैं। इतिहास के एक बड़े भाग पर यह पुरानी कहावत लागू होती है कि नरक का मार्ग शुभसमनाया की इटे बिछाकर तैयार होता है। उद्देश्य तथा परिणाम के भेद से यही प्रकट होता है कि इतिहास में ऐसी शक्तियाँ काम कर रही हैं, जो आदमी के काबू में नहीं हैं और अंतिम रूप में उसके कायकलाप के परिणाम को निर्धारित करती हैं। वस्तुगत नियम केवल उस वातावरण में ही क्रियाशील नहीं हैं, जो समाज का वाह्य पक्ष है, बल्कि स्वयं समाज में भी हैं। लेकिन मनुष्य के कायकलाप को यदि सामाजिक विकास के नियमों से इस तरह संबधित करना है कि वह अपने सज्जनात्मक स्वरूप से वंचित नहीं होने पाये, तो द्वंद्ववाद की आवश्यकता होती है, जो चिंतन की अतिभूतवादी प्रणाली के एकागीपन को दूर कर देता है।

मनुष्यों की हर पीढ़ी जब जीवन में प्रवेश करती है तो उसे सामाजिक स्थितियाँ पहले से बनी बनायी मिलती हैं और उसे उनके आधार पर काम करना पड़ता, उन्हें प्रत्युत्पन्न करना या बदलना पड़ता है। प्रत्येक परिस्थितियाँ एक या दूसरे प्रकार के कायकलाप की निश्चित सम्भावना प्रस्तुत करती हैं और उन्हीं पर इस कायकलाप के भौतिक तथा साधन निर्भर करते हैं। विकास का जो स्तर पहले प्राप्त हुआ है, कुछ सामाजिक समस्याएँ निहित होती हैं, जिन्हें मनुष्य और जिनको हल करना वे अपना उद्देश्य बनाते हैं। कायकलाप को उन वस्तुगत स्थितियों के प्रसंग से, अलग नहीं किया जा सकता। इन वस्तुगत स्थितियों के मनुष्य के कायकलाप के महत्व या उसकी स्वतंत्रता में कोई भी अंतर बिल्कि इसके विपरीत उसे उसकी बेहतर समझ में मिलती है। ऐतिहासिक युगों की शृंखलाबद्धता प्रवृत्तियों के हावी होने की साक्षी है, प्रवृत्तियों को निर्धारित करते हैं और उनकी अभिव्यक्ति करते हैं। वस्तुगत सामाजिक

के बीच सन्ध १२२१ प्रश्न व प्रति ग्राम सदातिव दष्टिवाण म निर्मा
यान ह

पहले मानव कायकलाप का मार्ग उन घटनामा व वस्तुमा
म आश्रयन तारतम्य व भीतर स हातर गुजरता है, जिनस इतिहास
प्रक्रिया जनता है। मनुष्य वह सय कुछ बनात ह, जिसकी जन्मत उह
जीवन म हाता है। व थम व घोषारा का बेहतर बनात, अपन निधा
उद्देश्य को पूरा करत, अपनी जीवन स्थिति का सुधारने व तिवे मधप व
ह, उत्पानि और इस प्रकार स्वय अपन सामाजिक जीवन का निमाण व
ह। सामाजिक जीवन वह कायकलाप है, जा सग जारी रहता ह। मनु
क व्यावहारिक कायकलाप व बाहर सामाजिक विकास के किसी नियम
सवाल ही नही हो सकता। परंतु इतिहास की दृष्टात्मकता ऐसी है कि मन
परिस्थितिया का स्वय परिस्थितिया व दबाव स परिवर्तित करत ह अ
यह कि सामाजिक विकास क नियम जा बवल मनुष्या व व्यावहारिक
कायकलाप द्वारा व्यक्त होत ह, इस कायकलाप क सार तथा उमक मा
को निर्धारित करत ह। सारे ससार म समाजवाद की विजय अवश्यभाव
है। यह बात आधुनिक युग म सामाजिक विकास के नियमा क सचलन व
निधारित हाती है। परंतु यह विजय प्राप्त हो सपती है केवल कराओ
इनमाना के व्यावहारिक कायकलाप द्वारा, केवल उन्नत सामाजिक शक्तिया
के निस्स्वाथ सघप द्वारा जिसके दौरान म वे पुरान समाज के अनुयाइया
के प्रतिरोध पर बावू पाते ह।

दूसरे इन नियमा द्वारा ऐतिहासिक प्रक्रिया की केवल ग्राम रूपरेखा
ही निर्धारित होती है। प्रत्येक समय मे इस प्रक्रिया का तफसीली 'साचा'
विकास के रूप तथा उमकी रफ्तार अधिक ठोस कारणा से निर्धारित हात
ह, जिनम मनुष्या की सजनात्मक पहलकदमी भी है। समाज का विकास
वस्तुगत नियमा के अनुसार हाता है, और अपन कायकलाप म मनुष्या को
निश्चित भौतिक परिस्थितियों के भीतर ही सीमित रहना पडता है। परंतु
वस्तुगत आवश्यकता की परिधि क भीतर—और यह परिधि काफी व्यापक
होती है—मनुष्य को आजादी है कि चाह तो भिन भिन फसले करे, अपने
अपन हिता, वस्तुगत स्थिति की अपनी अपनी समझ अपने कायकलाप की
ठोस परिस्थितिया, आनि के अनुसार अनगिनत ढंग म पहलकदमी से काम
ल। मनुष्य के काम को यात्रिक नियतिवाद की दष्टि से देखना सही नही

क्याकि मनुष्य कोई यात्रिक अणु नहीं है और उसके काम किसी यात्रिक गति के समान नहीं, जिसे किसी बाह्य कारण से प्रेरणा मिलती है। आखिर हर राष्ट्र का अपना अलग इतिहास होता है, यद्यपि जिन देशों में समान सामाजिक आर्थिक व्यवस्थाएँ हैं, वहाँ समान नियम लागू होते हैं। इसी लिये यह खयाल कि सामाजिक विकास के वस्तुगत नियमों को मानने तथा समाज में मानव कायकलाप के सजनात्मक स्वरूप को मानने में विरोधाभास है, गलत है। यह कायकलाप सामाजिक विकास की असल शक्ति और इतिहास का, सही मान में तथा इस शब्द की सारी विविधता समेत, स्रष्टा है।

फलस्वरूप, मनुष्य अपना इतिहास आप बनाते हैं मगर मनमाने ढंग से नहीं। वे उसकी रचना वस्तुगत स्थितियों और सामाजिक नियमों के अनुसार करते हैं, जिनके अस्तित्व से इनकार नहीं किया जा सकता, परन्तु जो दवापत्ति की भाँति नहीं है, क्योंकि वे कायकलाप में, विभिन्न सामाजिक शक्तियों की मूठभेड़ में व्यक्त होते हैं और किसी भी अर्थ में इतिहास का ठोस भाग निर्दिष्ट नहीं करते।

इस बात पर लेनिन ने बहुत जोर दिया था। उन्होंने लिखा “मार्क्सवाद अर्थ सभी समाजवादी सिद्धांतों से इस माने में भिन्न है कि उसमें वस्तुगत परिस्थिति तथा विकास के वस्तुगत भाग के विश्लेषण में पूर्णतः वैज्ञानिक रुख को जनता के—और निस्संदेह व्यक्तियों, समूहों, संगठनों तथा पार्टियों के भी, जो किसी एक या अर्थ वगैरे से संबंध खाँज निकालना और स्थापित करना जानते हैं—क्रांतिकारी ग्राह, क्रांतिकारी सजनात्मक प्रतिभा तथा क्रांतिकारी पहलकदमी के महत्व की अत्यंत बड़ मान्यता के साथ शानदार रूप से सजाजित किया है।”*

यथाथ के प्रति विवेकसंगत, वास्तववादी दृष्टिकाँष के विरुद्ध है वामपंथी जोखिमवादी प्रयोजनवाद, जनता की सजनात्मक पहलकदमी, उदार आकांक्षाओं तथा क्रांतिकारी ग्राह की भूमिका की मान्यता के विरुद्ध है वर्तमान स्थितियों से अवसरवादी अनुकूलन।

इतिहास के प्रति द्वैतात्मक भौतिकवादी दृष्टिकाँष विवेकसंगत यथाथवाद तथा क्रांतिकारी उद्देश्यपूर्णता का संयोजन है।

* प्ला० इ० लेनिन, ‘वहिकार के विराघ में (एक सामाजिक-जनवादी लोखलेख की टीपा से)’

इस दृष्टिकोण का तकाजा एक ओर यह है कि सिद्धांत का निरंतर विकसित किया जाय ताकि बदलती हुई ऐतिहासिक स्थिति से उसका तालमेल कायम रहे, और दूसरी ओर, मार्क्सवाद के सभी दुश्मनों के खिलाफ, जो इतिहास के हर नये टेढ़े-मढ़े मोड़ का, सज्ञान की प्रगति में हर कठिनाई का सामाजिक विकास के वैज्ञानिक सिद्धांत पर नित्य नये हमले करने के लिये इस्तमाल करते हैं, निमग्न सघर्ष किया जाये। इतिहास के प्रति यह दृष्टिकोण सावित्त सघर्ष की कम्युनिस्ट पार्टियों ने हमेशा अपनाया है, क्योंकि उसने केवल यही नहीं कि मार्क्सवादी-लेनिनवादी विज्ञान से अपना माप प्रज्ज्वलित किया बल्कि उसको विकसित करने के लिए भी यथासम्भव पूर्ण प्रयत्न कर रही है। ले० इ० ब्रेज्नेव ने सोवियत सघर्ष की कम्युनिस्ट पार्टियों की २४वीं कांग्रेस को संबोधित करते हुए कहा “पूँजीवाद तथा समाजवाद की शक्तियों के बीच विश्वव्यापी पैमाने पर सघर्ष तथा रक्तविरण मशीनवादियों द्वारा नातिकारी सिद्धांत को निर्जीव बनाने और समाजवाद तथा कम्युनिस्ट निर्माण की कार्यप्रणाली को विकृत करने के प्रयत्नों का तकाजा है कि हम सिद्धांत की समस्याओं तथा उसके सजनात्मक विकास की ओर एकाग्रता के साथ ध्यान दें।”

सामाजिक व्यवस्था

सामाजिक-आर्थिक संरचना

एक सामाजिक व्यवस्था के रूप में

काई भी समाज हो आदमियों से मिलकर बनता है, इसलिये देखन में यह स्वाभाविक मालूम होगा कि हमका अध्ययन व्यक्ति से शुरू किया जाये। परंतु इससे कुछ अधिक फायदा नहीं होगा क्योंकि हम मनुष्य के बारे में कोई काम भी बात समाज से उसके संबंधों व प्रसंग के बाहर इसलिये नहीं यह सबत कि छुट उसका भी समाज ही बनाता-संवारता है। फिर हमसे भी बड़ी बात यह है कि समाज व्यक्तियों का सीधा-सादा समूह नहीं बल्कि एक पचीदा गतिशील व्यवस्था है। आदमी जन्म लेता, जीवन बिताता और मर जाता है, मगर समाज एक व्यवस्था के रूप में कायम रहता है।

इस व्यवस्था का स्वरूप क्या है? किन सिद्धांतों के आधार पर इसके तत्वा को स्पष्ट रूप में देखा जा सकता है? आखिर इतिहास में विभिन्न संरचनाएँ पायी जाती हैं, जैसे जातीय, नस्ली, क्षेत्रीय आदि। कुछ लोगों ने सामाजिक जीवन का विश्लेषण संस्कृति की विशेषताओं जैसे पारंपारिक अथवा प्राचीन संस्कृति के आधार पर, या धर्म के आधार जैसे मसीही धर्म अथवा मूर्ति पूजा, आदि के आधार पर किया है। लेकिन समाज कोई जविकीय अथवा सांस्कृतिक संस्था नहीं बल्कि एक सामाजिक व्यवस्था है। इसलिए हम शुरू में समाज का वर्णन एक सामाजिक व्यवस्था के रूप में करेंगे, जिसमें हमारे सामने काम यह होगा कि इसकी बनावट का तथा उन नियमों का जिनके अनुसार उसका संचालन तथा विकास होता है, स्पष्टीकरण करें।

यह आसानी से देखा जा सकता है कि जब तक हम समाज पर सामान्य रूप में विचार करेंगे, हम इतिहास का वैज्ञानिक, वस्तुगत विश्लेषण नहीं कर सकते क्योंकि इतिहास में वास्तविक, ठोस समाज विद्यमान थे

और आज भी विद्यमान है जैसे रोम का दास प्रथा पर आधारित साम्राट नुद चौदहवें के अधीन सामंती फास, पूजीवादी संयुक्त राज्य और समाजवादी सावियत संघ, आदि। इन समाजों ने इतिहास के वंशान के तहत एक ऐसी धारणा की जरूरत है, जिससे हमारे लिए यह हो सके कि ऐतिहासिक घटनाओं के बहाव में उस चीज का पहचान जिसके कारण इनमें से प्रत्येक समाज दूसरा से भिन्न होता है इसके सिद्धांत उनके विशेष रूप को निर्धारित नहीं कर सकता और इसका यह है कि यथाथ को समझने में उससे हम कोई सहायता नहीं मिलेगी।

मार्क्सवादी विज्ञान द्वारा निरूपित ऐसा मूल धारणा, जिससे सामाजिक व्यवस्थाओं के रूप में ऐतिहासिक तौर पर विभिन्न समाजों की विशेषता निर्धारित करने में सहायता मिलती है, सामाजिक आर्थिक संरचना का प्रारंभ है।*

सामाजिक संरचना एक ऐसा प्रवर्ग है, जिसमें एक तरह से विभिन्न इतिहास के बारे में सैद्धांतिक चिंतन का समेट कर उसका निष्कर्ष निकाला गया है, विश्व इतिहास का अध्ययन एक ओर, कालांतर में बदलती वर्तमान सभ्यता तक मनुष्य के उत्थान की प्रक्रिया के रूप में, और दूसरी ओर, स्थान में फैले हुए अलग अलग देशों, क्षेत्रीय समूहों तथा राज्यों की जनगणना के इतिहासों की समष्टि के रूप में किया जाता है।

यह सही है कि 'सामाजिक आर्थिक संरचना' एक ऐसा प्रवर्ग है जिससे अभी तक हम समाज का कोई ठोस ज्ञान नहीं प्राप्त हुआ, मगर इससे इसका वैज्ञानिक अध्ययन शुरू करने में सहायता जरूर मिलती है। मिसाल के लिए "सामंती समाज" या 'सामंती संरचना' के प्रवर्ग का काम में लाने से विज्ञान को इतिहास के सामाजीकरण के आधार पर इसके प्रवाह में ऐतिहासिक निश्चित काल को, समाज की एक अवस्था को, या पहले (दास प्रथा) तथा बाद के (पूजीवादी), दोनों युगों से भिन्न है, शिनाचन करने में सहायता मिलती है। प्रत्येक संरचना एक सामाजिक व्यवस्था है, अर्थात्, गुणात्मक दृष्टि से वह एक निश्चित तथा अपेक्षाकृत स्थायी वस्तु है।

* प्रागे इसके लिए 'सामाजिक संरचना' या बस 'संरचना' का प्रयोग किया गया है।

परन्तु प्राचीन रोम दास प्रथावाला एकमात्र समाज नहीं था। उसके अलावा ऐसे स्पार्टा तथा वार्थेज भी थे। फ्रांस एकमात्र सामंती समाज नहीं था। उसके अलावा रूस चीन जर्मनी और दूसरे भी थे। संयुक्त राज्य अमेरिका एकमात्र पूँजीवादी समाज नहीं है। उसके अलावा फ्रांस, इटली, जापान तथा अन्य देश भी हैं। “सरचना” एक ऐसी धारणा है, जो ऐतिहासिक विकास की किसी एक समान अवस्था में विभिन्न देशों की पद्धतियों के मूलतः सामान्य सावधानात्मक पहलुओं को उस सामान्य बात को, जो उनके इतिहास की अपनी अपनी व्यक्तिगत विशेषताओं की दृष्टि में विद्यमान होती है, सामन्य ले आती है। एक बार इस सामान्य तथा मूल तत्त्व को प्रकाश में ले आने पर यह संभव हो जाता है कि पुनरावृत्ति के सामान्य वैज्ञानिक मापदण्ड का इतिहास पर लागू किया जाय तथा एक निश्चित सामाजिक व्यवस्था की परिधि में, ऐतिहासिक विकास की एक निश्चित अवस्था में क्रियाशील नियमों का ज्ञान प्राप्त करने की दिशा में कदम उठाया जाय। क्योंकि पुनरावृत्ति का होना इस बात का लक्षण है कि कुछ नियम हैं जो उस वस्तु पर लागू होते हैं।

माक्स की प्रधान कृति ‘पूँजी’ उन आर्थिक तथा सामाजिक नियमों का विश्लेषण है, जिनके अनुसार एक सामाजिक संरचना—पूँजीवादी संरचना—काम करती तथा विकसित होती है। माक्स ने अपनी सद्धात्मिक स्थापनाओं को समझाने के लिये जो उदाहरण दिये, वे ब्रिटेन के जीवन तथ्यों से लिये गये थे, क्योंकि १९वीं शताब्दी में, जब वह कृति लिखी जा रही थी, ब्रिटेन सबसे उन्नत पूँजीवादी देश था। लेकिन एक सामाजिक आर्थिक व्यवस्था के रूप में पूँजीवाद के विकास की जिन प्रवृत्तियों का उन्होंने खोज निकाला, वे केवल ब्रिटेन ही नहीं, बल्कि पूँजीवादी अवस्था के किसी भी देश के लिये सही हैं, क्योंकि वस्तुगत नियम किसी एक देश के नियम नहीं, बल्कि एक संरचना के नियम होते हैं, यानी समाज के ऐतिहासिक विकास की एक निश्चित अवस्था के।

संरचनाओं तथा उनके नियमों के भेद से ही यह स्पष्टीकरण होता है कि विभिन्न ऐतिहासिक स्थितियों में होनेवाली असाधारण तौर पर समान घटनाओं से बिल्कुल भिन्न नतीजे क्या निकलते हैं। एक उदाहरण लीजिये। माक्स ने दो समान प्रक्रियाओं की तुलना की प्राचीन रोम में भूमिदार किसानों की वेदखली तथा आदिम पूँजीवादी सचय के दौरान में भूमिदार

किसानों की बदखली। दोनाही स्थितियाँ में इसके कारण सबहारा वाँ उत्पन्न हुई यान आदमिया के एक ऐसे समूह की, जो स्वतन्त्र थे, मगर बिह उत्पादन के साधना से वंचित कर दिया गया था। लेकिन हमें यह बात ध्यान में रखनी चाहिये कि रामन सबहारा एक निकम्मा जनसमूह था, जो सनातन के टुकड़ों पर गुजारा करता था, जबकि पूँजीवादी समाज के औद्योगिक सबहारा श्रमिकों की एक संता है, जिनको लूटकर शासक बग धनवान होता है।*

संरचना के प्रवर्ग की विषयवस्तु तथा ध्य को निर्धारित करने में एक ओर महत्वपूर्ण बात पर ध्यान देना जरूरी है प्रत्येक समाज विभिन्न सामाजिक परिघटनाओं का एक उत्तजलूल एकत्रीकरण नहीं, बल्कि एक सुसंबद्ध व्यवस्था है जिसके तत्व परस्पर एक दूसरे को प्रभावित करते तथा सांघिक रूप में एक दूसरे से संबंधित हैं।

बहुतरे पूँजीवादी समाजशास्त्री तथा इतिहासकार "कारकों के सिद्धांत" को स्वीकार करते हैं, जिसके अनुसार इतिहास की प्रक्रिया विभिन्न "कारकों" की परस्पर क्रिया का परिणाम है, जिनमें समान रूप से अर्थव्यवस्था, व्यक्ति, राज्य, भौगोलिक स्थिति, विचार, जन संख्या में वृद्धि आदि शामिल हैं। "कारकों के सिद्धांत" में कमजोरी यह है कि वह उस आधार को नहीं बना पाता, जिसपर समस्त सामाजिक घटनाएँ एक दूसरे को प्रभावित करती हैं, जिस कारण समाज इन सभी घटनाओं के एक यांत्रिक योग के रूप में सामने आता है। ऐतिहासिक भौतिकवाद इसमें विलकुल इनकार नहीं करता कि समाज में विभिन्न कारक मौजूद हैं तथा एक दूसरे को प्रभावित करते हैं, लेकिन सबकाही "कारकों के सिद्धांत" के विपरीत मार्क्सवाद समाज का उसके विकास के हर युग में एक संपूर्ण तथा सुसंबद्ध "सामाजिक शरीर" मानता है, जिसमें विभिन्न सामाजिक परिघटनाएँ एक दूसरे से मूलतः संबंधित हैं, परंतु परस्पर प्रभावित करनेवाली शक्तियाँ समान महत्व की नहीं हैं। ऐतिहासिक भौतिकवाद ने यह पता लगाया कि भौतिक पदार्थों की उत्पादन प्रणाली ही वह आधार है, जिसपर सभी सामाजिक परिघटनाएँ एक दूसरी को प्रभावित करती हैं। वह सामा

* माल मार्क्स, 'आतचस्त्वग्रिये जापीस्की' के सम्पादकमण्डल के नाम एक पत्र।

जिब आर्थिक संरचना का भौतिक आधार ह (इस बात पर हम आगे चलकर विस्तारपूर्वक विचार करेंगे) ।

अंतिम बात यह कि सामाजिक आर्थिक संरचना एवं ऐसी धारणा है, जिससे संघर्ष की ठोस ऐतिहासिक व्यवस्था का ही नहीं, बल्कि इन संघर्षों की प्रत्युत्पन्न तथा परिवर्तित करनेवाले आदिमिया के सामाजिक कायकलाप का भी स्वरूप निश्चित करने में सहायता मिलती है। आकाशाएँ तथा कायकलाप की प्रेरणाएँ, वह स्थितियाँ जिनमें कायकलाप होता है तथा उसके परिणाम ठोस परिस्थितियों से निर्धारित होते हैं, अर्थात् अतः इस बात से कि सामाजिक संरचना किस प्रकार की है। सामंती किसान भूमि पर अधिकार तथा लगान और बेगार से छुटकारा पाना चाहता है उजरती मजदूर अधिक मजदूरी के लिये संघर्ष करते हैं जबकि समाजवादी समाज के मजदूर को केवल अपने भले की चिन्ता नहीं होती, बल्कि उन बातों की भी होती है जो नये समाज के निर्माण में उनके और दूसरों के भले के लिए हैं। मनुष्यों की आकांक्षाएँ, प्रेरणाएँ, आत्साह्वन तथा कार्य में यह भिन्नता तब तक समझ में नहीं आ सकती जब तक कि उन्हें इतिहास द्वारा निश्चित संरचनाओं के संदर्भ में न दिया जाय।

अतः सामाजिक आर्थिक संरचना एक निश्चित, ऐतिहासिक तौर पर ठोस समाज है, ऐसी सामाजिक परिघटनाएँ तथा संघर्षों की व्यवस्था, जिनमें सामूहिक एकता और पारस्परिक क्रिया एक निश्चित उत्पादन प्रणाली के आधार पर पायी जाती है, एक ऐसी व्यवस्था, जो स्वयं अपने विनियमों के अनुसार विकसित होती है।

संरचना एवं ऐसा प्रवण है, जिसकी महत्ता से सामाजिक जीवन का बड़ा हिस्सा प्रभावित होता है जगह नियमबद्ध रूप से एवं के बाद एवं मानवाला सामाजिक व्यवस्थाओं का इतिहास चलता है आदिम सामुदायिक व्यवस्था—ऐतिहासिक दृष्टि से प्रथम सामाजिक संरचना, शान्त प्रभावशाली संरचना, सामंती संरचना तथा पूँजीवादी संरचना, जिसमें इन समय मानव समाज कम्युनिस्ट सामाजिक संरचना में संक्रमण का स्थिति में है। आदिम सामुदायिक संरचना के दौरान में मनुष्य का विज्ञान आदिम उत्पादन के आधार पर हुआ तथा सृष्टि के विज्ञान के जल्दी आधार का निर्माण हुआ। यह प्रथम मानववाद तथा पूँजीवाद विरोधी संरचनाएँ हैं क्योंकि उनका आधार विज्ञान का स्थापित है। उन सब में यह बात समान रूप में पायी जाती है कि

उन सवा का आधार प्रभुता तथा अधीनता के सबध ह तथा उनके विनाशक द्वा क कारण वग सघष, युद्ध तथा त्रातिया उत्पन्न हाती ह।

कम्युनिस्ट सरचना समाज के विकास की उच्चतम अवस्था है, जिसका आधार सहायता तथा सामाजिक समानता के सबध ह और जिसकी विशेषता यह ह कि उसमें व्यक्तित्व उभरकर सामने आता है और मानवजाति की भौतिक तथा बौद्धिक संस्कृति विकसित होती है।

सामाजिक-आर्थिक संरचना की धारणा का महत्व इस बात में है कि इससे इतिहास का अध्ययन मानवजाति के विकास की एक सुसंगत नियमबद्ध प्रक्रिया के रूप में करना संभव हो जाता है। इस धारणा के निरूपण में यह संभव हो गया कि पहले, इतिहास के एक युग को दूसरे से अलग किया जाय, समाज के इतिहास में गुणात्मक दृष्टि से विशिष्ट अवस्थानों को निर्धारित किया जाय, जिनमें से हर एक के गति के अपने खास नियम होते ह, और सामाजिक विकास का वैज्ञानिक अध्ययन शुरू किया जाय। दूसरे, सामाजिक विकास की एक ही समान अवस्था में विभिन्न देशों में जो सामान्य तथा प्रत्यावर्ती तत्व होते ह उनको स्पष्ट किया जाय, जैसे स्वामित्व के रूप, उत्पादन के सबध, शोषण के रूप तथा मुख्य वग, तथा सामाजिक जीवन के नियमों का ज्ञान प्राप्त करने की दिशा में कदम उठाया जाय। तीसरे, प्रत्येक निश्चित युग में सामाजिक जीवन की विभिन्न परिघटनाओं की एकता और द्वैतात्मक सबध को स्पष्ट किया जाय तथा उस भौतिक आधार का पहचाना जाय जिसपर समस्त सामाजिक परिघटनाओं की परस्पर रिया हाती है। अंतिम बात यह कि संरचना के प्रवर्ग से हम यह देखने में सहायता मिलती है कि सामाजिक विकास मनुष्यों के कार्यकलाप का नतीजा है क्योंकि वह उस कार्यकलाप को ऐतिहासिक दृष्टि से ठीक समाजों की स्थितियों से समोजित करता ह। सामाजिक संरचना इतिहास के भौतिकवादी दृष्टिकोण की आधारशिला है।

सामाजिक व्यवस्थाओं—सामाजिक संरचनाओं—में तात्त्विक तथा भौतिक प्रभेदों के पाये जान से यह बात गलत नहीं साबित हो जाती कि वे सभी मानवजाति के ऐतिहासिक विकास की मजिल ह और उनके प्रभेदों के माध्यम से संरचनाओं में सामान्य विशेषताएँ तथा समान प्रक्रियाएँ होती ह। उदाहरण के तौर पर धार्मिक विकास तथा वैज्ञानिक और प्राविधिक त्रातियों का पूँजीवाद तथा समाजवाद दोनों में हाती है। विशेष व गुणात्मक दृष्टि से

भिन्न सामाजिक रूप धारण करती है और उनके सामाजिक परिणाम भिन्न होते हैं। लेकिन उनमें कुछ समान तत्व भी होते हैं जैसे ग्रामीण आवादी का शहरों में स्थानांतरण, नागरीकरण, वनान्तिका, इंजीनियरी तथा टेक्नीशियन की संख्या में वृद्धि, विज्ञान की भूमिका में वृद्धि, आदि।

इसके अलावा, चूंकि ऐतिहासिक विकास असमान होता है इसलिये समान प्रक्रियाएँ विभिन्न देशों में विभिन्न युगों में उत्पन्न होती हैं। कुछ दश आगे निकल जाते हैं जबकि कुछ अर्ध दशों की प्रगति में विलंब होता है। यही कारण है कि एक ही युग में हम ऐसे दश मिलते हैं जो विकास की विभिन्न अवस्थाओं में हैं, जिनका संबंध विभिन्न संरचनाओं से है, जिनमें सह-अस्तित्व होता है जो परस्पर क्रिया तथा एक-दूसरे का प्रभावित करते हैं, और इसका भी उनके विकास तथा उनकी भावी स्थिति पर अनिवार्य रूप से असर पड़ता है। इससे एक बार फिर यही विदित होता है कि संरचना एक ऐसा प्रवर्ग है, जो इतिहास के अध्ययन में एक साधन का काम देता है परंतु स्वयं उस अध्ययन का स्थान नहीं ले सकता।

सामाजिक संरचना की धारणा में समूचे समाज पर व्यवस्थात्मक दृष्टिकोण लागू किया जाता है। परंतु एक सामाजिक व्यवस्था की हैसियत से समाज में अनेक भिन्न तत्व होते हैं, जिनमें से हर एक तत्व स्वयं ही एक व्यवस्था के रूप में देखा जा सकता है। इसी लिये समाज (और संरचना) में बहुत सी उप-व्यवस्थाएँ होती हैं, जिसके कारण संपूर्ण व्यवस्था की हैसियत से उसका तफ़्तीली विश्लेषण एक अत्यंत जटिल समस्या बन जाती है। अतः समाज का संपूर्ण रूप से, एक सामाजिक व्यवस्था के रूप में विश्लेषण करने में यह स्वाभाविक है कि अपना ध्यान अनेक तफ़्तीली बातों से खींच लिया जाय और उन्हीं तत्वों को उभारा जाय, जो बुनियादी, सबसे महत्वपूर्ण तथा अत्यंत सामान्य रचनामूलक हैं।

वैशेषिक, ऐतिहासिक प्रक्रिया का संपूर्ण तथा सार्वभौमिकी प्राप्त करने के लिये जरूरी है कि उन सभी परिघटनाओं पर विचार किया जाय, जो उसको किसी न किसी रूप में प्रभावित करती हैं। लेकिन इनमें से कुछ का प्रभाव अधिक होता है और कुछ का कम। इसी लिये आम सिद्धांत को अपने पहले तख्तीने में इसका अधिकार है कि सामाजिक जीवन के उन्हीं पहलुओं तथा परिघटनाओं के विश्लेषण पर ध्यान दे जो प्रधान और तात्त्विक हैं, जिनसे सामाजिक व्यवस्था का, पूरे समाज का ढांचा बनता है। एक

विश्वव्यापी सरचना मवधी विश्लेषण स किसी भी सामाजिक परिघटना के अनुसंधान के लिये मौलिक विधि-सबधो उमूला व निरूपण म सहायता मिलती है। लेकिन उनकी ठाम व्याख्या करन म जरूरी है कि इसस भाग बा जाये और जो तत्व शक्तिया कारण तथा परिस्थितिया काम कर दी ह उनकी समस्त विविधता पर अधिक से अधिक जहा तक समभव हा विचार किया जाय। इसस यह समभव होता है कि आदमी समाज की घटनाओं के तत्वाथ की गहराइयो तक नजर डाल सक और यह न सोच कि उसस समाज का मौजूदा चान अतिम मकम्मल और अपरिवर्तनशील है।

विभिन्न सरचनाओं म सामान्य तथा विशिष्ट रचनात्मक तत्व हाने। पहले हम इनम से चढ ऐसे तत्वा पर विचार कर, जा सभी सामाजिक आधिक सरचनाओं म पाये जात ह।

उत्पादन प्रणाली - सामाजिक सरचना का भौतिक तथा आर्थिक आधार

मानव समाज मे वियास प्रबध जसा भी हो, इसके विकास की जो भी अवस्था हो इसके अस्तित्व की बुनियादी शत प्रकृति से पदार्थों का विनिमय है, आदमियों की खाने, कपडे वासस्थान आदि की भौतिक जरूरता की पूर्ति है। लेकिन आदमी को जिंदा रहने के लिये जिन चीश की आवश्यकता होती है, वे सब उसे प्रकृति मे बनी-बनाई नहीं मिलती और इसलिये उसे उंह बनाना पडता है। इसका अर्थ यह है कि जसी भी परिस्थिति हो, उत्पादन मानव अस्तित्व का आधार, उसकी स्थायी तथा स्वाभाविक आवश्यकता है। लेकिन समाज के जीवन म उत्पादन का महत्व यही तक सीमित नहीं कि इससे लोगो को जीवन निर्वाह के साधन प्राप्त होते ह। मार्क्स और एंगेल्स ने यह बचानिक आविष्कार किया कि मनुष्य अपने भौतिक सामान का उत्पादन करने मे अपने जीवन के पूरे ढांचे का निर्माण तथा पुनर्निर्माण करते ह और यह कि उत्पादन के दौरान मे वे सामाजिक प्राणियों क रूप मे ढल जाते ह।

उत्पादन प्रणाली 'व्यक्तियों के कायकलाप का एक निश्चित रूप उनके जीवन की अभिव्यक्ति का एक निश्चित रूप, उनकी एक निश्चित

जीवन प्रणाली है। व्यक्ति जिस प्रकार अपने जीवन की अभिव्यजना करते हैं, वैसे ही वे होते हैं। इसलिये वे क्या हैं, यह उनके उत्पादन के अनुकूल है, जिस चीज का उत्पादन करते हैं तथा जिस प्रकार करते हैं दोनों के अनुकूल। अतः व्यक्तियों का स्वरूप उनके उत्पादन की भौतिक परिस्थितियों पर निर्भर करता है।” * इसी लिये प्रत्येक सामाजिक आर्थिक संरचना का ठाढ़ा सामाजिक जीवन को उस उत्पादन प्रणाली से निर्धारित होता है, जो उसके उपयुक्त है।

श्रम की प्रक्रिया में मनुष्य प्रकृति के पदार्थ को बदल डालते हैं, उसका उन वस्तुओं का रूप देते हैं, जिनसे उनकी जरूरत पूरी होती है। पशुओं के विपरीत मनुष्य अपनी आवश्यकताएँ पूरी करने के लिये जरूरत की सारी चीजें खुद बनाते हैं। यही बात प्रकृति से मनुष्य के संबंध को बुनियादी तौर पर बदल देती है और उसे अन्य सभी प्राणियों से अलग कर देती है।

सभी प्राणियों के जीवन के लिये बाह्य प्रकृति केवल आवश्यक ही नहीं बल्कि उसकी निर्णायक शक्त है। प्रत्येक जीव का अस्तित्व अपने वातावरण से परस्पर जब क्रिया की स्थिति में होता है। जैविकीय विकास जीवों की संरचना के परिवर्तन में व्यक्त होता है, जो अपने को वातावरण की बदलती स्थितियों के अनुकूल बनाते जाते हैं।

मानव समाज का विकास बिल्कुल भिन्न तरीके से होता है। उत्पादन की सहायता से मनुष्य पशु-जगत से निकल आता है। वह अपने को क्रमशः ढंग से परिवर्तित प्राकृतिक स्थितियों के अनुकूल नहीं बनाता, बल्कि श्रम के औजारों का इस्तेमाल करते हुए उनपर काम करता, उन्हें अपनी आवश्यकतानुसार बदलता है, एक “द्वितीय प्रकृति” का निर्माण करता है और इस आधार पर अपने अस्तित्व की सामाजिक स्थितियों का निर्माण करता है। यही कारण है कि अगर पशु-जगत का विकास जैविकीय नियमों से निर्धारित होता है तो मानव समाज का विकास सामाजिक नियमों द्वारा निर्धारित होता है, जो एक निश्चित उत्पादन प्रणाली पर आधारित होते हैं।

उत्पादन प्रणाली उत्पादन के दो पक्षों की एकता है, जो अभिन्न रूप से जुड़े हुए हैं उत्पादन शक्तियाँ तथा उत्पादन संबंध, जो मनुष्यों के दो

* मार्क्स और एंगेल्स, ‘जर्मन विचारधारा’

प्रकार के सबधा को क्रमशः व्यक्त करते हैं, अर्थात्, उनका सबध प्रकृति से और एक दूसरे से।

उत्पादन शक्तियाँ प्रकृति से मनुष्य तथा समाज का सबध व्यक्त करती हैं। उनके विकास के स्तर से यह मालूम होता है कि प्रकृति पर मनुष्य के शासन की सीमा क्या है।

विलकुल सामान्य शब्दा में कहा जाय तो उत्पादन श्रम की प्रक्रिया है, अर्थात् मनुष्या का सक्रिय चेतन तथा उद्देश्यपूर्ण भौतिक कार्यान्वयन है, जिसका ध्येय प्राकृतिक साधनों का मानवीय आवश्यकताओं के रूपानुसार बनाना है। श्रम की विषयवस्तुएँ, श्रम के साधन तथा स्वयं श्रम—य तीनों श्रम की प्रक्रिया के सामान्य तथा आवश्यक तत्व हैं, जिनके बिना श्रम नहीं किया जा सकता। लेकिन उत्पादन की प्रक्रिया में उनमें से हर एक की भूमिका भिन्न होती है। श्रम की विषयवस्तुएँ निष्क्रिय होती हैं। उनमें हर वह चीज शामिल है जिसको उत्पादन की प्रक्रिया में शोधन तथा परिवर्तन का पात्र बनाया जाता है और श्रम के साधनों की सहायता से मनुष्य की आवश्यकतानुसार वस्तु का रूप दिया जाता है। "श्रम का साधन एक ऐसी वस्तु है या वस्तुओं का एक ऐसा सङ्ग्लेप होता है जिसे आदमी अपने और अपने श्रम की विषयवस्तु के बीच में जगह देता है और जो उसकी क्रियाशीलता के सवाहक का काम करता है।" * श्रम के साधनों का दायरा बहुत व्यापक है। उनमें विजलीघर औद्योगिक इमारतें गोदाम, परिवहन तथा संचार के साधन आदि शामिल हैं, मगर इनमें प्रधान उत्पादन के उपकरण, श्रम के औजार हैं जैसे मशीनें, कलपुर्जे जो श्रम की विषयवस्तु पर मनुष्य के प्रभाव के प्रत्यक्ष सवाहक हैं।

श्रम की विषयवस्तुएँ तथा साधन श्रम की प्रक्रिया के भौतिक तत्व हैं। श्रम की विषयवस्तुओं के विपरीत श्रम के साधन उत्पादन में सक्रिय भूमिका अदा करते हैं। लेकिन उनकी यह भूमिका कितनी बड़ी क्या नहीं हो उनका प्रयोग जीवित श्रम यानी मानव क्रियाशीलता के योग से ही किया जा सकता है। उत्पादन में निष्क्रिय भूमिका मनुष्य का अदा करनी पड़ती है। फलस्वरूप श्रम प्रक्रिया के सक्रिय तत्व ही, यानी श्रम के साधन तथा उत्पादन

* का० मार्क्स 'पूजी' प्रगति प्रकाशन मास्को खंड १ पृष्ठ २०६

दक्षता, ज्ञान और अनुभव रखनेवाले मनुष्य, जो भौतिक सामान का उत्पादन करते हैं, समाज की उत्पादन शक्तियाँ होती हैं।

श्रम के साधना तथा विषयवस्तुओं का प्रभेद सापेक्ष है क्योंकि एक ही चीज से उत्पादन में विभिन्न काम लिये जा सकते हैं। उदाहरण के लिये चूँकि भूमि पर औजारों तथा मशीनों के जरिये काम किया जाता है, वह श्रम की विषयवस्तु जान पड़ती है, परन्तु वह श्रम के साधनों के रूप में भी सामने आती है, समाज की एक उत्पादक शक्ति के रूप में जब वह उन पौधा का उत्पादन करती है जिनकी मनुष्य का आवश्यकता है और इन पौधों पर उसके प्रभाव के सवाहक का काम करती है। यही बात कोयले, तेल, विभिन्न सश्लिष्ट पदार्थों मवेशी आदि पर भी लागू होती है जो उत्पादन की प्रक्रिया में श्रम की विषयवस्तुओं तथा साधनों दोनों का काम देते हैं।

लेकिन श्रम के साधनों तथा विषयवस्तुओं के मौलिक प्रभेदों को देखना जरूरी है। विषयवस्तुएँ उत्पादन का निष्पन्न तत्त्व होने के कारण प्रकृति से समाज के सबधों के स्वरूप को नहीं बल्कि प्रकृति के उन अनुगुणों को विलक्षित करती हैं, जिन्हें मनुष्य उत्पादन में इस्तेमाल करता है। उदाहरण के लिए लकड़ी पुराने ढंग की दस्ती आरी से भी काटी जा सकती है तथा बिजली की आरी से भी। गेहूँ उगाने के लिए खेत लकड़ी के हल से भी जोता जा सकता है तथा मशीनी हल द्वारा भी इत्यादि। श्रम के दौरान में प्रकृति से मनुष्य के सबध तथा उसके श्रम की उत्पादनशीलता श्रम के साधनों द्वारा निर्धारित होती है।

बेशक यह कहा जा सकता है कि मनुष्य जो भौतिक पदार्थ प्रयोग करता है उनसे भी उत्पादन शक्तियों के विकास का स्तर विलक्षित होता है क्योंकि उत्पादन में प्रगति का मतलब नये पदार्थों का प्रयोग भी है, जिससे मनुष्य प्रकृति के अनुगुणों को अधिक व्यापक पमाने पर इस्तेमाल कर सकता है। इस प्रकार पुरातत्वविद् पाषाण, कांस्य तथा लौह युगों में फरक करते हैं। विरल धातुओं के, जो कुछ दिनों पहले तक लगभग किसी काम नहीं आती थी, तथा विभिन्न सश्लिष्ट पदार्थों आदि के व्यापक प्रयोग के बिना आधुनिक प्रविधि को विवक्षित करना असंभव है। मगर जोर देना भी महत्वपूर्ण बात यह है कि पत्थर, काँसा, लौहा, विरल धातुएँ, प्लास्टिक तथा अन्य पदार्थ उत्पादन शक्तियों के विकास का मापदण्ड नहीं बल्कि साधन तथा उत्पादन में

सक्रिय भूमिका ग्रहा करते हैं, जब वे उत्पादन में श्रम के साधनों के रूप में भाग लेते हैं तथा उनके विशेष गुणों का प्रयोग श्रम की विषयवस्तुओं पर कार्य करने के लिए किया जाता है, ठीक उसी तरह जस बारूद से युद्ध के तरीकों में क्रांति तभी आई, जब उसका प्रयोग केवल आतिशबाजी में नहीं बल्कि तोप-बंदूक में किया जान लगा।

इस तरह श्रम की विषयवस्तु प्रकृति का वह भाग है, जो उत्पन्न में लगा हुआ है और जिसका परिवर्तन होता है। श्रम की विषयवस्तु प्रकृति के उन गुणों की दस्तावेज है, जिन्हें मनुष्य किसी निश्चित समय में उत्पादन के प्रयोग में ला सक्ता है, मगर केवल श्रम के उपयुक्त साधनों के होने पर ही इस संभावना को यथार्थ का रूप दिया जा सकता है।

प्रत्येक ऐतिहासिक युग में मनुष्य श्रम के विभिन्न साधनों को प्रकृति पर अपनी क्रिया के सवाहक के रूप में इस्तेमाल करते हैं। आज उत्पादन में तरह-तरह की मशीनरी, कलपुञ्जें, बिजली-संस्थापन, परिवहन, औजार तथा अनेक सहायक श्रम-साधनों का प्रयोग किया जाता है, जिनकी उन्नत उदाहरण के लिये, खाद्यान्न संचय करने के लिये होती है। लेकिन मार्क्स ने श्रम के तमाम साधनों में, जिनका प्रयोग विभिन्न युगों में होता रहा है, उन उत्पादन के औजारों पर जोर दिया, जो प्रकृति पर मनुष्य की क्रिया के प्रत्यक्ष सवाहक का काम देते हैं और इस तरह उनकी श्रम की उत्पादनशीलता का निर्धारित करते हैं। उनका मतलब उन औजारों से है, जिनपर सामाजिक उत्पादन की प्रक्रिया की विशेषता निभर करती है और जो विकास के किसी स्तर के उपलक्ष्यक होते हैं। मार्क्स के अनुसार वे "उत्पादन की हड्डियाँ और मांसपेशियाँ" हैं जो उत्पादन के स्तर तथा समाज और प्रकृति के संबंधों का निर्णायक सूचक हैं। "अलग-अलग आर्थिक युगों में भेद करने के लिये हम यह नहीं देखते कि उन युगों में कौन-कौन सी वस्तुएँ बनाई जाती थीं, बल्कि यह पता लगाते हैं कि वे किस तरह और किन औजारों से बनाई जाती थीं।"*

उत्पादन शक्तियों के स्तर के रूप में उत्पादन के मुख्य औजारों के निर्णायक महत्व पर जोर देते हुए हमें यह खयाल रखना चाहिये कि हम

* वा० मार्क्स, 'पूजी', प्रगति प्रकाशन मार्क्सो खंड १, पृ० २०५
** वही।

इसमें अतिशयोक्ति से काम न ले। सामाजिक विकास की निम्न अवस्थाओं में, जब मनुष्य बहुत सादा औजारों से काम लेते थे और जब स्वयं उत्पादन सादा था, तकनीकी प्रगति का अर्थ ले-देकर यही था कि श्रम के इन औजारों में परिवर्तन हुआ करे। ब्रिटेन में १८वीं शताब्दी में जो औद्योगिक क्रांति हुई उसका सारतत्त्व यह था कि दस्ती औजारों की जगह मशीनों से काम लिया जाने लगा। मशीनों के आविष्कार से इजन की आवश्यकता हुई। इस कारण वाष्प इजन का आविष्कार हुआ, जिसने परिवहन के साधनों में क्रांतिकारी परिवर्तन कर दिया, आदि। इस समय उत्पादन बहुत पेचीदा तथा विविधतापूर्ण हो गया है। इसमें श्रम के मुख्य औजारों का प्रयोग उत्पादनों के अन्य कई पहलुओं से संबद्ध है, जैसे संगठन, प्रविधि, शक्ति के स्रोत, आदि। स्थिति के अनुसार उत्पादन के बिल्कुल विभिन्न क्षेत्र तकनीकी प्रगति के निर्णायक केन्द्र बन सकते हैं। उदाहरणार्थ, उत्पादन लाइनों के जारी होने से संबद्ध मशीनरी में कोई परिवर्तन करना आवश्यक नहीं होता, मगर इससे श्रम की उत्पादनशीलता में भारी वृद्धि होती है।

गत कई दशकों में वैज्ञानिक आविष्कारों तथा उनके व्यावहारिक प्रयोगों के कारण उत्पादन शक्तियाँ में नई वृद्धि हुई है। परमाणु शक्ति के शांतिपूर्ण इस्तेमाल, जेट इंजनों, सेमी-कंडक्टरों, सिंथेटिक सामानों, रेडियो-इलेक्ट्रॉनिक्स तथा इलेक्ट्रॉनिक कंप्यूटरों के उपयोग ने केवल आधुनिक उत्पादन के विभिन्न पहलुओं में क्रांतिकारी परिवर्तन ही नहीं कर दिया, बल्कि उत्पादन शक्तियों को एक बिल्कुल नये गुणात्मक स्तर पर पहुँचा दिया है, जिससे स्वचालित उत्पादन के विकास का आधार तथा आवश्यक स्थितियाँ पैदा हो गई हैं। स्वचालित उत्पादन, जो वर्तमान वैज्ञानिक तथा प्राविधिक क्रांति की मुख्य दिशा है, के विकास में साइबरनेटिक्स तथा इलेक्ट्रॉनिक कंप्यूटरों को अग्र निर्णायक नहीं तो बहुत महत्वपूर्ण भूमिका भूँदा करती है। इलेक्ट्रॉनिक कंप्यूटरों की हैसियत साधारण मशीनों से, जिनसे आदमी श्रम के विषयवस्तुओं पर काम लिया करता था, अधिक है। वे उत्पादन क्रियाओं के नियंत्रण में मानसिक कायभार भी पूरे करती हैं और केवल हाथ का विस्तारण नहीं, बल्कि मस्तिष्क का विस्तारण हैं।

श्रम-साधन मनुष्य के व्यावहारिक कार्यकलाप के परिणाम के रूप में, संचित अनुभव तथा ज्ञान के मूल रूप में केवल उन सफलताओं का लक्षण मात्र नहीं, जो मनुष्य ने प्रकृति से अपने सघम में प्राप्त की हैं, बल्कि

उत्पादन तथा पूरे समाज के विकास का आधार भी है। और फिर, हर पीढ़ी अपने पहले की पीढ़ी से विगत भ्रमों का श्रम-साधन पाती है व प्रगति के नये कर्म उठाने का प्रारम्भ बिंदु बन जाती है। और यह इतिहास के क्रमबद्धता का आधार है।

मनुष्य समाज की उत्पत्ति शक्ति वचन इसलिये नहीं है कि उनके हाथ मांस नसे मांसपेशियाँ, मस्तिष्क तथा हाथ-पैर ह (य चारों पशुओं के पास भी होती हैं) बल्कि इसलिये कि वे उत्पादन के औजार बनाते हैं और उनसे काम लेना जानते हैं। उत्पादन का अनुभव तथा श्रम बौद्धिक प्रकृति के उपहार नहीं, बल्कि सामाजिक जीवन का फल है, जिसका आधार भौतिक उत्पादन क्रिया है। मतलब यह कि उत्पत्ति शक्ति के रूप में मनुष्य इतिहास की पगवार है।

प्राकृतिक वस्तुएँ उत्पादन के औजार तभी बनती हैं, जब मनुष्य उन्हें हाथ लगाता है और अपने वही उनका हरकत में ला सक्ता है। इसी लिये मनुष्य मेहनतकश लोग ही उत्पादन शक्ति का प्रधान तत्व हैं।

कोई मशीन जिससे उत्पादन में काम नहीं लिया जाता, मात्र एक सभावी उत्पादन शक्ति है, और व्यवहार की दृष्टि से केवल धातु का एक ढेर है। केवल जब मेहनतकश आदमी उसका हाथ लगाता है तो उसमें जान पड़ जाती है और वह एक सक्रिय कारगर तथा सचमुच में उत्पादक शक्ति बन जाती है। मनुष्य तथा श्रम-साधन मिलकर ही किसी समाज की उत्पादन शक्ति बनते हैं चाहे उस एकता का रूप कुछ हो। इस एकता की परिधि में श्रम साधन, जहाँ एक ओर ज्ञान का भौतिक रूप है, समस्त तकनीकी साधनों के सज्जनहार मनुष्य की बौद्धिक कायकलाप की पदावार है वहाँ साथ ही वे प्रकृति से उसके सबंध को निर्धारित करने में सहायक होते हैं और मनुष्य तथा पूरे समाज के विकास के स्तर का मापदंड भी है। मनुष्य अपने आपको समाज में उपलब्ध श्रम-साधनों के अनुकूल बनाता और फिर उनको बदलता है। मनुष्य जब श्रम-साधन में सुधार करता है, जिसे वह अपने तथा प्रकृति के बीच लाता है और उत्पादन में उनसे काम लेता है, तो वह अपने आपको भी बदलता है।

आदमी का अनुभव तथा काय कौशल सबसे बढ़कर इस बात से निर्धारित होता है कि वह अपने काम में किस प्रकार के औजार इस्तेमाल करता है। प्रविधि में ज्यों-ज्यों तरक्की होती है, मनुष्य के ज्ञान तथा अनुभव की भी

अधिक प्रभा हान लगता है। लकड़ी व हथ स राम लना और वात है तथा मशीनी हल स काम लना और।

प्राकृतिक विज्ञान के चेतन प्रयोग स संबंधित मशीनी उत्पादन के विकास का तकाड़ा बवल यही नहीं है कि उत्पादन के पाम प्रयागसिद्ध अनुभव हा बल्कि यह भी है कि प्राकृतिक तथा प्राविधिक विज्ञान की जानकारी हो। बचानिक तथा तबनीका प्रगति का एक अत्यंत महत्वपूर्ण पहलू यह है कि उत्पादन में भौतिक तत्व का महत्व तथा विज्ञान की भूमिका, बढ़ती हुई तबनीकी पचीदगिया व प्रत्यक्ष परिणामस्वरूप बढ रहा है और इससे उत्पादन शक्तिया की बनावट में अधिक विस्तार की प्रवृत्ति और जोर पकड़ती है। बवल हाथ में काम करनेवाला का ही श्रम नहीं, बल्कि टेक्नोशियना, इंजिनियरा तथा शाध बायवर्ताग्रा का श्रम भी, जो उत्पादन की प्रक्रिया में प्रत्यक्ष बचानिक तथा तबनीकी सेवाएँ उपलब्ध कराते हैं, उत्पादनशील हा जाता है। उत्पादन शक्तिया की धारणा व सार में आगे चलकर भी परिवर्तन हाता रहगा घासकर बतमान वैज्ञानिक तथा प्राविधिक नाति के प्रसंग में, जिसमें उत्पादन का स्वचालित बनाने की संभावना उत्पन्न हाती है। स्वचालित उत्पादन की वजह स मनुष्य का बवल उत्पादन की प्रत्यक्ष प्रक्रिया स छुटकारा ही नहीं मिल जायगा, बल्कि इस प्रक्रिया के नियंत्रण का बायभार भी उसके ऊपर नहीं रहगा, उसे मशीने नियंट लेगी। मनुष्य के लिये बवल सर्वोपरि नियंत्रण, देख रख, मरम्मत, बहाली का काम रह जायेगा। श्रम-साधना तथा मनुष्य की एकता एक नय तथा उच्चतर स्तर पर पहुच जायगी। वैज्ञानिक तथा प्राविधिक नाति के अतगत उत्पादन की समस्त प्रक्रिया विज्ञान के प्राविधिक प्रयाग का रूप धारण कर लेती है। ज्या-ज्या यह प्रक्रिया विकसित होती है विज्ञान उत्पादन प्रक्रिया में सीधा साक्षीदार यानी एक सामाजिक उत्पादन शक्ति बन जाता है।

उत्पादन के अधिक सबध भी उत्पादन का उतना ही आवश्यक पक्ष है, जितना उत्पादन शक्तिया, क्योंकि मनुष्य जब तक मिलकर काम करने तथा काम के विनिमय के लिये किसी रूप में साथ नहीं आयेंगे वे उत्पादन नहीं कर सकेंगे।

उत्पादन सबध वस्तुगत, भौतिक सबध है, जो मनुष्या की चेतना पर निभर नहीं करते और जो सामाजिक पदावार के उत्पादन के दौरान में, तथा उसके पर विनिमय तथा वितरण स लेकर व्यक्तिगत उपभोग के क्षेत्र

तक उस पदावार की अग्रगति के दौरान में मनुष्या के बीच स्थापित होत ह।

प्रत्येक समाज में इनकी एक समग्र व्यवस्था होती है, जिसमें उत्पादन की प्रत्यक्ष प्रक्रिया में आदमियों के सबंध, धर्म के सामाजिक विभाजन तथा क्रिया के विनियम के भिन्न रूप तथा भौतिक पदार्थों के वितरण के विशेष सबंध शामिल हैं। इन सबंधों की समस्त विविधता स्वामित्व के ऐतिहासिक दृष्टि से विशिष्ट रूप की अभिव्यक्ति है, क्योंकि वह मनुष्यों के सबंधों को उत्पादन के साधनों के प्रसंग में मनुष्यों की अवस्था के माध्यम से अभिव्यक्त करती है। स्वामित्व के रूप ही से उस प्रणाली की विशेषता निर्धारित होती है, जिससे मनुष्य उत्पादन के साधनों तथा पदावार को अपनाते ह।

जब उत्पादन के साधनों पर पूरे समाज का स्वामित्व होता है तो उत्पादन के साधनों के प्रसंग में उस समाज के सदस्यों की हैसियत समान होती है और उनमें सहयोग तथा परस्पर सहायता के सबंध एक ही उत्पादन समूह के सदस्यों के रूप में स्थापित होते ह। इस सहायक के रूप, सामाजिक संपत्ति के रूप ही की तरह भिन्न हो सकते ह। उदाहरणार्थ हम देखते ह कि इतिहास में संपत्ति कभी गण तथा कबीले की संपत्ति के रूप में रहा तो कभी समुदाय, सहकारी समिति तथा कम्यून में संगठित मेहनतकशों के समूहों की संपत्ति, और राज्य तथा समस्त जनता की संपत्ति के रूप में रही है।

जब उत्पादन के साधनों पर अलग व्यक्तियों का स्वामित्व होता है, जब उत्पादन के मुख्य साधन समाज के किसी एक भाग के हाथों में होते ह और दूसरा भाग उनसे वंचित होता है, तो संपत्ति का स्वरूप निजी हो जाता है, समाज में अनिवाय रूप से प्रभुता तथा अधीनता के सबंध उत्पन्न होते ह। इन सबंधों के रूप भी भिन्न भिन्न हो सकते ह तथा वे इस बात पर निर्भर करते ह कि किसी समाज में किस प्रकार की निजी संपत्ति का प्रभुत्व है। परिणामस्वरूप उत्पादन के साधनों पर स्वामित्व के सबंध ही हर मूल में यह तय करते ह कि मेहनतकश इन्सान तथा उत्पादन साधनों के मालिक का विशिष्ट रूप क्या होगा।

इतिहास में स्वामित्व के तीन मूल प्रकार पाए जाते ह दास प्रथा, सामंतवादी तथा पूँजीवादी—और इसी के अनुकूल मनुष्य के शोषण के तीन मौलिक रूप रहे ह। इनके प्रतिरिक्त उत्पादन के व्यक्तिगत धर्म पर

आधारित निजी स्वामित्व हाता है, मगर स्वामित्व का यह रूप सदा उन उत्पादन सबधा के अधीन रहा है, जा किसी समाज में छाये हुए थे और स्वयं कभी वह हावी नहीं रहा। उदाहरण के लिये, पूजीवाद के अतगत छाटी काश्तकारी, कारीगरो तथा व्यापारियो के छोटे कारोबार एक अलग आर्थिक क्षेत्र है, जिसपर प्रभुत्ववान पूजीवादी सबधो का बराबर प्रभाव पडता रहता है। अतः संपत्ति के मौलिक रूप -- सामाजिक और निजी -- इतिहास में मनुष्यो के बीच उत्पादन सबधो के दो मौलिक रूपो की हंसियत से सामने आते हैं सहयोग तथा परस्पर सहायता के सबध और प्रभुता तथा अधीनता के सबध।

उत्पादन सबधा के इन दो मौलिक रूपों के अलावा उत्पादन के सामाजिक सबध उस समय उत्पन्न होते हैं, जब एक संरचना विघटित तथा दूसरी उभरने लगती है। इन सबधा की विशेषता यह है कि एक ही आर्थिक व्यवस्था की परिधि में विभिन्न प्रकार के आर्थिक सबध मिल जाते हैं। मसलन आदिम सामुदायिक व्यवस्था का जब विघटन होने लगा तो उसके अवशेष तथा दास-प्रथा के सबधो के अकुर पितृसत्तात्मक परिवार (जिसमें कई पीढ़ियां तथा सगोत्रीय शाखाओं के लोग होते हैं) की परिधि के अंदर पाये जाते थे। इसी तरह जब दास-प्रथा का विघटन होने लगा तो कोलोन जसा मिला-जुला समाज उत्पन्न हुआ, जिसमें दास-प्रथा तथा सामंतवाद दोनों के सबधो के तत्व मौजूद थे। पूजीवाद से समाजवाद में संक्रमण के काल में कुछ आर्थिक क्षेत्रों में समाजवादी सबधो तथा निजी स्वामित्व के सबधा के अवशेष मिले होते हैं जिनके रूप तथा आकार भिन्न होते हैं, जैसे राजकीय पूजीवाद तथा देहात में सहकारिता के अर्द्धसमाजवादी रूप, आदि। लेकिन पूजीवाद और समाजवाद की अंतरकालीन अभिव्यवस्था का स्वरूप, संपूर्ण दृष्टि से देखने पर, अपने अनेक क्षेत्रों तथा सामाजिक तौर पर पंचमल क्षेत्रों के बीच विशेष सबधा समेत, जिसकी परिधि में समाजवादी क्षेत्र धीरे धीरे अग्र क्षेत्रों को वेदखल कर देता है, समाप्त होता है।

उत्पादन शक्तियां तथा उत्पादन सबधो का अंतर एक ही उत्पादन के दो पक्षों का अंतर है, ऐसे दो पक्षों का, जिनका अस्तित्व कभी एक दूसरे से अलग नहीं होता। केवल अमूर्त रूप में यह संभव होता है कि उत्पादन शक्तियों पर उत्पादन सबधा के बिना या उल्टे, उत्पादन सबधा पर उत्पादन शक्तियों के बिना विचार किया जा सके। उत्पादन शक्तियां सामाजिक

उत्पादन का मूलतत्त्व है तथा उत्पादन सबध उसका आवश्यक भौतिक रूप। उत्पादन सबध उत्पादन शक्तिया द्वारा निर्धारित होते ह, उह इन शक्तिया के अनुकूल होना पडता है क्याकि उत्पादन सबध वह आकार ह, जिसम यह शक्तिया काम करती तथा विकसित होती है। इनमे यह सुसगति आवश्यक क्या है? उत्पादन शक्तिया ही मुख्य प्रकार के मानव कायकलाप से सबधित ह, उस कायकलाप से, जिसका उद्देश्य मानव अस्तित्व का कायम रखना है। इसलिय यह बात स्वाभाविक है कि यह कायकलाप मनुष्यो के एस परस्पर सबधो का आधार बनता है, जिनके दायरे के अदर उत्पादन शक्तिया क्रियाशील तथा विकसित हो सकती ह। आखिर मनुष्य आपस मे निश्चित सबध इसी लिये स्थापित करत ह कि अपने अस्तित्व को कायम रख सके, और वह चीज, जिससे उनका अस्तित्व कायम रहता है, उत्पादन है, जो श्रम के साधना का प्रयाग नरके प्रकृति को बदल रहा है।

परिणामस्वरूप, उत्पादन सबध मनुष्यो की इच्छा से मुक्त रूप से और उत्पादन शक्तिया तथा अतः श्रम के साधना के विकास के स्तर तथा स्वरूप के अनुकूल रूप ग्रहण करत ह। मार्क्स ने लिखा है कि "श्रम के साधन न केवल इस बात के मापदण्ड का काम देते ह कि मानव-श्रम किस हद तक विकास कर चुका है, बल्कि वे यह भी इंगित करत हैं कि वह श्रम किन सामाजिक परिस्थितियो मे किया जाता है।"*

उत्पादन शक्तियो की क्रिया अर्थात् श्रम की प्रक्रिया भी उत्पादन सबधो से सक्रिय रूप मे प्रभावित होती है जो उत्पादन शक्तिया का एक निश्चित सामाजिक गुण प्रदान करत ह जिस कारण उत्पादन, उदाहरणार्थ, दास प्रथा का अथवा सामंतवादी पूँजीवादी या समाजवादी होता है।

उत्पादन शक्तियो की सामाजिक विशेषताएँ, चाहे हम श्रम के औजारो पर विचार कर या उनसे काम लेनेवाले आदमियो पर, सबधा उत्पादन सबधा पर निर्भर करती ह। श्रम के औजार या साधन किस सामाजिक रूप मे क्रियाशील होते ह वह खुद उनपर निर्भर नहीं करता। मशीन तो केवल मशीन है। बवल जब वह मशीन किसी पूँजीपति की संपत्ति बनती है यानी बवल निश्चित सामाजिक परिस्थितिया मे वह पूँजी बनती तथा शापण व साधन के रूप मे इस्तमाल की जाती है।

* काल मार्क्स 'पूँजी', प्रगति प्रकाशन मास्को, खंड १ पृ० २०५

मनुष्य अपने अनुभव तथा कायकौशल समेत एक उत्पादन शक्ति है, मगर कुछ परिस्थितियाँ में वह दास है, दूसरी में भूदास और तीसरी में उजरती मजदूर है। दास स्वामियाँ की विचारधारा के अनुसार मनुष्य स्वाधीन पैदा होते हैं या दास, भूदास-स्वामियाँ की विचारधारा के अनुसार प्रकृति कुछ लोगो को अभिजात वर्ग का सदस्य बनाती है और दूसरों को भूदास। पूँजीपति वर्ग के विचारकों का कहना है कि पूँजीपति व लोग हात हैं, जिनमें मजदूरों से अधिक प्रतिभा तथा सामर्थ्य है। मार्क्सवाद इस प्रतिक्रियावादी विचारधारा का जोरदार खंडन करता है। मनुष्य स्वभावतः न तो दास है, न भूदास और न ही उजरती मजदूर। रूसो ने बड़ी बटु भावना से कहा था कि मनुष्य स्वाधीन पैदा होते हैं, पर सब जगह वे ज़िंजीरो में जकड़े हुए हैं। उनका ये ज़िंजीर निजी स्वामित्व-संबंध ही पहनाए हैं। मनुष्य निश्चित उत्पादन संबंधों के स्थापित होने के कारण ही दास या उजरती मजदूर बनते हैं। उन्हें यह तय करने की आज़ादी नहीं कि इन संबंधों को स्थापित किया जाये या नहीं, और न ही उनके चुनने की आज़ादी है। किसी निश्चित समाज में जो उत्पादन संबंध मौजूद होते हैं उनमें प्रवेश करने पर मनुष्य मजबूर होते हैं।

अतः, यद्यपि उत्पादन संबंध उत्पादन शक्तियों द्वारा निर्धारित होते हैं, मगर यह उत्पादन संबंध है, जो प्रत्येक उत्पादन प्रणाली को एक निश्चित सामाजिक स्वरूप प्रदान करते हैं।

समाज में उत्पादन संबंधों का ताल्लुक अन्य सामाजिक परिघटनाओं से भी है। इसमें सन्देह नहीं कि बहुत सी परिघटनाएँ तथा उत्पादन के संबंध बिल्कुल अप्रत्यक्ष हैं, मगर वे ज़रूर, और मार्क्सवादी सामाजिक ऐतिहासिक सिद्धांत का एकत्ववाद इस बात में है कि वह इन्हीं संबंधों को दर्शाता है। बात यह है कि हम जिस सामाजिक परिघटना को भी ले-चाहे भाषा हो या कला, राज्य हो या राष्ट्र, विज्ञान या नैतिकता, आदि-किसी का भी बोध अपने आप में नहीं किया जा सकता, बल्कि केवल ऐसी परिघटना के रूप में किया जा सकता है, जो समाज द्वारा उत्पन्न होती तथा निश्चित सामाजिक आवश्यकताएँ पूरी करती है। चूँकि किसी भी समाज में जीवन पद्धति की विशेषता उत्पादन प्रणाली से निर्धारित होती है, इसलिए उस समाज की अन्य सभी परिघटनाएँ अतः उत्पादन प्रणाली पर निर्भर करती, उसी से उत्पन्न तथा निर्धारित होती हैं।

हम अब जो प्रतिपत्ति प्रमाणित कर रहे हैं वह ऐतिहासिक भौतिकवाद की समस्त धारणा के लिये बुनियादी महत्व रखती है और यही कारण कि जो लोग ऐतिहासिक भौतिकवाद का नहीं मानते वे इसी पर कड़ी चोट करते हैं। सच पूछिये तो सैकड़ों सैद्धांतिक कृतियों में ऐतिहासिक भौतिकवाद को आर्थिक भौतिकवाद की सज्ञा दी गयी है क्योंकि वह यह मानता है कि अर्थव्यवस्था को निश्चायक भूमिका अदा करनी होती है। लेकिन क्या ऐतिहासिक भौतिकवाद यह कहता है कि सभी सामाजिक वृत्तों तथा घटनाएँ प्रत्यक्ष रूप में उत्पादन प्रणाली से उत्पन्न होती हैं तथा सिर्फ अर्थव्यवस्था से उनकी व्याख्या की जा सकती है? समाज में बहुत से वृत्तों तथा घटनाएँ ऐसी हैं, जिनका अर्थव्यवस्था से लगाव नहीं के बराबर है। सामाजिक व्यवस्था का स्वरूप तथा उसके परिवर्तन मात्र केवल अतः ही भौतिक उत्पादन की प्रणाली से निर्धारित होते हैं।

कुछ लेखकों जैसे पियेरिस् सरोकिन का कहना है कि काल मार्क्स ने इस प्रसंग में कोई नई खोज की ही नहीं क्योंकि अर्थव्यवस्था के प्रभाव के बारे में प्राचीन काल के लोग लिख चुके थे। वह बहुत ही कमजोर तर्क है। आखिर प्राचीन काल के लोगों को चुंबकत्व के गुणकारिता की जानकारी थी और उड़ाने बादलों की घनगर्ज के साथ बिजली की चमक भी देखी होगी। लेकिन क्या इससे यह अर्थ निकाला जा सकता है कि उन्हें विद्युत् चुंबकत्व के सिद्धांत का भी ज्ञान था? यही बात मार्क्स के सुसंगत सिद्धांत पर लागू होती है, जिसमें अर्थव्यवस्था की एक निश्चित भूमिका है। इस सिद्धांत के अनुसार प्रत्येक सामाजिक आर्थिक संरचना के भीतर सभी सामाजिक परिघटनाएँ एक सुसंबद्ध संपूर्ण व्यवस्था का अंग हैं, जिसका कारण सामाजिक जीवन और विकास में उत्पादन की निर्णायक भूमिका है। उत्पादन प्रणाली किसी भी सामाजिक संरचना का भौतिक, आर्थिक आधार है, और यह ऐतिहासिक विकास का अंशतः नियम है कि उत्पादन प्रणाली तमाम दूसरी सामाजिक परिघटनाओं के प्रसंग में एक निश्चायक भूमिका अदा करती है।

उन मूल धारणाओं में, जो सभी संरचनाओं में पाये जानेवाले रचक तत्वों को प्रतिबिंबित करते हैं, 'बुनियाद' और 'ऊपरी ढांचा' के प्रयोग हैं।

बुनियाद और ऊपरी ढाचा

इन प्रवर्गों का महत्व इस बात में है कि इनसे ठोस रूप में यह जानने में सहायता मिलती है कि उत्पादन प्रणाली का प्रभाव सामाजिक जीवन के अग्र सभी पहलुओं पर, ऐतिहासिक प्रक्रिया के बौद्धिक पहलू समेत, क्या पड़ता है।

उत्पादन प्रणाली द्वारा समाज के जीवन में सामाजिक, राजनीतिक तथा बौद्धिक प्रक्रियाएँ निर्धारित होती हैं। परन्तु इस सवाल पर विचार करने पर हम देखते हैं कि उत्पादन के दो पक्ष—उत्पादन शक्तियाँ तथा उत्पादन संबंध—प्रत्येक समाज के विशेष विचारों, धारणाओं तथा संबंधों को निर्धारित करने में भिन्न भूमिका अदा करते हैं। यह भूमिका क्या है?

सामाजिक आर्थिक संरचनाएँ सामाजिक सुसंघटित शरीर हैं, जिनमें आपस में उतना ही गहरा अंतर है, जितना पौधों तथा पशुओं में। यह अंतर जसा कि हम कह चुके हैं उनकी भिन्न उत्पादन प्रणालियों के कारण पड़ा होता है। उत्पादन शक्तियाँ उत्पादन प्रणाली का निश्चायक पक्ष हैं, इसलिये सामाजिक विकास की प्रत्येक मंजिल की गुणात्मक विशेषताएँ अतः उन्हीं के द्वारा निर्धारित होती हैं। लेकिन कभी कभार सामाजिक जीवन के तथ्य इस स्थापना का खंडन करते दिखाई पड़ते हैं। उदाहरण के लिये संयुक्त राज्य अमेरिका में उत्पादन शक्तियाँ, अभी की अवस्था में, सोवियत संघ से उच्चतर स्तर पर हैं, यद्यपि स० रा० अ० में पूँजीवादी व्यवस्था है, यानी वह समाजवाद से नीचे के स्तर पर है। इसलिये प्रत्यक्षतः स० रा० अ० तथा सोवियत संघ की सामाजिक व्यवस्था, विचारधारा, राजकीय संघटन, आदि के बीच की विषमताओं की व्याख्या केवल उत्पादन शक्तियों के स्तर के हवाले से नहीं की जा सकती। यह बात पूँजीवादी समाजशास्त्रियों को बहुत सुविधायुक्त जान पड़ती है और मार्क्सवादी सिद्धांत को गलत सिद्ध करने के लिये वे इसी को प्रमाण के रूप में पेश करते हैं। मार्क्सवादियों के नज़दीक यह नियम के सार तथा उसकी अभिव्यक्ति के रूप की विसंगति है जिसका कारण मध्यस्थ तत्वों का प्रभाव है। आखिर एक भौतिकीविद बलून की उड़ान देखकर गुरुत्वाकर्षण से इनकार नहीं करता, बल्कि सोचता है कि मध्यस्थ तत्वों के कारण इस नियम की यह विशेष अभिव्यक्ति हो रही है।

उत्पादन शक्तियाँ की निश्चायक भूमिका इस बात में निहित है कि उनको ऐस उत्पादन सबधा की जरूरत होती है, जो उनके अनुकूल हो और सामाजिक जीवन के अग्र पहलुओं पर उनका प्रभाव अप्रत्यक्ष रूप से, अर्थात् इन सबधा के माध्यम से पड़ता है। लेकिन चूँकि उत्पादन शक्तियाँ के विकास के कारण उत्पादन सबधा अपने आप नहीं बदल जाते, इसलिये इतिहास में कभी कभार यह भी देखने में आता है कि एक ऐसा देश जिसकी उत्पादन शक्तियाँ अधिक विकसित हैं कुछ समय तक सामाजिक विकास के निम्नतर स्तर पर पड़ा रहता है, और यही हाल स० रा० अ० का है।

यद्यपि उत्पादन शक्तियाँ का विकास संपूर्ण रूप में ऐतिहासिक प्रक्रिया का आधार है यह काम उत्पादन सबधा का है कि समस्त सामाजिक परिघटनाओं के विशेष गुणों को निर्धारित करे, जिनके कारण एक संरचना दूसरी से भिन्न दिखाई देती है। अपनी इसी भूमिका में उत्पादन सबधा को समाज की आधिक बुनियाद कहा जाता है।

समाज की आर्थिक बुनियाद उत्पादन सबधा का कुल योग है, अर्थात् उत्पादन, विनिमय तथा वितरण के क्षेत्र के सबधा का। इसी बुनियाद पर अग्र सभी सामाजिक सबधा मनुष्या के विचार धारणाएँ तथा आकांक्षाएँ, तथा समाज की राजनीतिक तथा अन्य संस्थाएँ जिन्हें ऊपरी ढाँचा कहते हैं, उत्पन्न होती हैं। यद्यपि ऊपरी ढाँचा विभिन्न प्रकार के तत्वों से मिलकर बनता है इनमें समान लक्षण पाये जाते हैं तथा इनके विकास के कुछ नियम समान होते हैं और इसलिये यह समझना संभव होता है कि ऊपरी ढाँचा संपूर्ण रूप से एक विशेष सामाजिक परिघटना है।

बुनियाद और ऊपरी ढाँचे की धारणाएँ आपस में संबद्ध हैं तथा सामाजिक संरचना के प्रवर्ग से इनका गहरा संबंध है। बुनियाद समूचे सामाजिक शरीर रचना के आर्थिक ढाँचे के समान है तथा प्रत्येक सामाजिक आर्थिक संरचना की गुणात्मक विशेषताओं को निर्धारित करती है और इस प्रकार एक संरचना का दूसरी से भिन्न बनाती है जबकि ऊपरी ढाँचा प्रत्येक सामाजिक संरचना में सामाजिक तथा बौद्धिक क्षेत्र की विशेषताओं को निर्धारित करता है। यही कारण है कि सामाजिक संरचना के प्रसंग में बाहर से धारणाएँ अशुद्ध और निर्जीव हैं, उन अंगों की भाँति, जिन्हें उनकी शरीरव्यवस्था से अलग कर लिया गया हो।

उत्पादन सबधो के संपूर्ण समवाय को, जो किसी संरचना की बुनियाद होता है, आर्थिक सबधों के कुल योग के रूप में देखना चाहिये, जो उस समाज में प्रचलित स्वामित्व के रूप से उत्पन्न होते हैं। परंतु वास्तविक जीवन में, विभिन्न देशों तथा जातियों के इतिहास में उन उत्पादन सबधों के साथ-साथ जो युक्त काल में हावी होते हैं, आम तौर से ऐसे आर्थिक सबध भी पाये जाते हैं, जो या तो पुराने के अवशेष हैं या नई, भावी उत्पादन प्रणाली के अंकुर। इन्हें प्रायः क्षेत्र की संज्ञा दी जाती है। लेकिन यह नहीं समझना चाहिये कि बुनियाद किसी समाज के आर्थिक क्षेत्रों का कुल योग है क्योंकि इससे अनेक असंगतियाँ पैदा होंगी। उदाहरण के लिये १८वीं सदी में फ्रांस में व्याप्त सामंती सबधों के साथ-साथ एक पूँजीवादी क्षेत्र भी मौजूद था। अगर हम यह मान लें कि बुनियाद क्षेत्रों का कुल योग है तो उस समय के फ्रांस की आर्थिक व्यवस्था को सामंतवादी-पूँजीवादी कहना होगा। यही कारण है कि किसी भी समाज के आर्थिक तथा सामाजिक जीवन का ठोस विश्लेषण करने में हमें विभिन्न क्षेत्रों के अस्तित्व तथा उनकी परस्पर निया को ध्यान में रखना चाहिये—और हम रखते हैं। लेकिन एक संरचना को दूसरी से अलग केवल यह देखकर किया जा सकता है कि उत्पादन के कौन से प्रमुख सबध उस संरचना की बुनियाद हैं।

किसी सैद्धांतिक विश्लेषण में विचाराधीन परिघटना को उसके शुद्ध रूप में सामने रखना जरूरी होता है ताकि हम थोड़ी देर के लिये उन सभी पक्षों तथा सबधों को, जो उसके असली सार को ढाक देते हैं, आखा से ओझल कर दें। यद्यपि पूँजीवादी संरचना अपने शुद्ध रूप में, जो उसकी धारणा के अनुरूप हो, नहीं पायी गयी, मार्क्स अपनी कृति 'पूँजी' में शुद्ध पूँजीवाद के विकास के नियमों का अध्ययन करते हैं, सभी गौण तथा अनुवर्ती तत्वों को किसी हद तक मानो नजरअंदाज कर देते हैं। इसी प्रकार सामाजिक संरचना के अपने सैद्धांतिक विश्लेषण में हमें इसकी बुनियाद के रूप में उन सबधों को सामने लाना है, जिनके द्वारा इसका सार निर्धारित होता है। "संरचना" तथा "बुनियाद" धारणाएँ हैं, परंतु वे वस्तुनिष्ठ विवक्षित हैं, जिनसे हमें इतिहास का अध्ययन उसकी समस्त विविधता में, उसके सारे सबधों तथा अवर्ती स्थितियों में करने में सहायता मिलती है।

उत्पादन के वे सबध, जो अव्यवस्था के नये क्षेत्र के साथ पुराने समाज के भीतर उत्पन्न होते हैं, अभी पूरे समाज की बुनियाद नहीं हैं

है। नये उत्पादन सबधों का परिवर्तित होकर संरचना की बुनियाद बन जाना ही सामाजिक क्रांति का आर्थिक अर्थ है, समाज के विकास में छलांग लगाना है।

समाजवादी उत्पादन सबधों पूर्व के सभी उत्पादन सबधों के विपरीत पुराने समाज के भीतर एक क्षेत्र के रूप में उत्पन्न नहीं होते। यही कारण है कि पूँजीवादी संरचना का कम्युनिस्ट संरचना में परिवर्तन तथा उसके अनुकूल पूँजीवादी बुनियाद की जगह समाजवादी बुनियाद की स्थापना के लिए एक विशेष क्रांतिकारी काल की आवश्यकता होती है, जिसे पूँजीवाद से समाजवाद में संक्रमणकाल कहते हैं।

इस काल में पुरानी सामाजिक आर्थिक संरचना नष्ट कर दी जाती है और एक नई संरचना स्थापित की जाती है, जैसे पुरानी बुनियाद को तोड़कर नई बुनियाद का निर्माण किया जाता है। यही कारण है कि इस काल को कोई विशेष संरचना नहीं समझना चाहिये। संक्रमणकाल की विशेषता पूँजीवादी क्षेत्र के विरुद्ध समाजवादी क्षेत्र का संघर्ष है, जो नई बुनियाद का अंकुर है और जो मुख्य भूमिका अदा करता है। समाजवाद की विजय का अर्थ है कि समाजवादी क्षेत्र पूरे समाज की बुनियाद के रूप में स्थापित कर लिया गया है। समाजवाद से कम्युनिज्म की ओर बढ़ने में समाजवादी बुनियाद को विलुप्त नहीं किया जाता, बल्कि उसे और अधिक विकसित किया जाता तथा सुधारा जाता है, और समाजवादी उत्पादन सबधों को कम्युनिस्ट उत्पादन सबधों में परिवर्तित कर दिया जाता है, और वही मुकम्मल कम्युनिस्ट संरचना की बुनियाद होते हैं।

जिस तरह कंकाल को समूचा शरीर नहीं कह सकते उसी तरह बुनियाद को समूची सामाजिक संरचना नहीं समझना चाहिये। सामाजिक संरचना के ढाँचे का दूसरा आवश्यक संघटक, जसा कि हम कह चुके हैं, ऊपरी ढाँचा है जो कंकाल पर गोشت पोस्त चढ़ाता है।

ऊपरी ढाँचा विचारधारात्मक सबधों, विचारों तथा संस्थानों का कुल योग है, जो एक निश्चित आर्थिक बुनियाद से उत्पन्न होते हैं। उपरोक्त से उसका आर्थिक सबध होता है तथा वह उसपर सक्रिय प्रभाव डालता है।

ऊपरी ढाँचे की बनावट अत्यंत पेचीदा तथा विविधतापूर्ण होती है। इसमें सर्वप्रथम विचारधारा शामिल है, जिसका स्वरूप वर्गों में बंटे समाज में वर्गीय होता है। विचारधारा का काम व्याप्त आर्थिक सबधों को या तो

मजबूत बनाना या नष्ट करना है, समाज के सामने जो सामाजिक कायभार है उनको पूरा करने में सहायता करना है तथा युक्त संरचना के विचारधारात्मक संघों की सृष्टि करना है। ऊपरी ढाँचे के विचारधारात्मक उपादान विभिन्न सामाजिक आर्थिक संरचनाओं में भिन्न हैं, केवल अंतर्गत ही नहीं बल्कि रूप में भी। वह विभाजित समाज के उत्पन्न होने के बाद से वह राजनीतिक, वैधानिक तथा धार्मिक विचारों, दार्शनिक सिद्धांतों, नैतिकता-संघों नियमों, कला और साहित्यशास्त्र के विचारों की ऐतिहासिक तौर पर निश्चित समष्टि के रूप में सामने आया है।

विचारधारात्मक रूपों से सामाजिक विरोधों को शान्त करने में तथा उनके समाधान के उपाय और तरीके तय करने में सहायता मिलती है। वे विभिन्न वर्गों के विरोधपूर्ण हितों के संघर्ष को प्रतिबिंबित करते हैं। आज के जमाने में मार्क्सवादी-लेनिनवादी विचारधारा तथा पूँजीवादी विचारधारा का संघर्ष सर्वहारा तथा पूँजीपति वर्ग के बीच, समाजवादी तथा पूँजीवादी जगत के बीच वास्तविक विरोध का प्रतिबिंब है।

प्रत्येक वर्गीय सामाजिक संरचना में शासक वर्ग की विचारधारा हावी रहती है। चूंकि भौतिक उत्पादन के क्षेत्र में इस वर्ग का प्रभुत्व होता है इसलिए वह बौद्धिक उत्पादन साधना पर भी अधिकार कर लेता है। गिरजाघर तथा स्कूल, जन संचार साधन तथा सांख्यिक शिक्षा शासक वर्ग के हाथों में होते हैं, जिससे "सामान्य रूप में, जो लोग बौद्धिक उत्पादन के साधना से वंचित हैं उनके विचार इसके अधीन होते हैं।"*

ऐतिहासिक विकास के दौरान में सामाजिक विरोध ज्यों-ज्यों तेज होते जाते हैं, एक नई विचारधारा आतंककारी वर्गों के हितों के प्रतिबिंब के रूप में उत्पन्न होती है। यह विचारधारा शासक वर्ग की विचारधारा से लोहा लेती है और धीरे-धीरे जनता में अधिकाधिक लोगों का समर्थन प्राप्त कर लेती है। जनता को अपने प्रभाव में लेकर नई विचारधारा एक ऐसी शक्ति बन जाती है, जो सामाजिक विकास के तत्काल आवश्यक कार्यों को हल करने के योग्य है।

समाजवाद के अंतर्गत, जिसमें कोई शासक वर्ग नहीं होता, विभिन्न विचारधाराओं के अस्तित्व का कोई आधार नहीं रह जाता। यही कारण

*का० मार्क्स तथा फ्रे० एंगेल्स, 'जर्मन विचारधारा'

है कि समाजवाद व अतर्क यथार्थिक मार्क्सवादी-लेनिनवादी विचारधारा धीरे धीरे संपूर्ण समाज की विचारधारा बन जाती है।

विचारधारा व अतिरिक्त ऊपरी मंच में साधारण विचार, धारणाएँ, भावनाएँ तथा नृपिणा या तुल्य भाग, जिस सामाजिक मनोवृत्ति कहें ह, शामिल होता है। विचारधारा और मनोवृत्ति एक दूसरे का प्रभावित करते हैं। इस प्रकार, पूँजीवादी समाज में सबहारा वगैराह मनोवृत्ति, उसकी साधारण चेतना एवं धार समाजवादी विचारधारा व प्रचार व लिख अनुसूल परिस्थिति पदा करती है (अर्थात् मजदूर वगैराह स्वतः स्फूर्त व स समाजवाद व नियम सचेष्ट रहता है) और दूसरी धार, जनक पूर्वाग्रह, श्रान्तिया तथा पूँजीवादी विचार उसके मन में जम जाने हैं, जिनसे श्रान्तिकारी सघष के दौरान में ही सबहारा वगैराह छुटकारा पाता है। समाजवादी विचारधारा सबहारा की बुद्धि व द्वारा अपनाई जाती है, ता पूँजीवादी विचारधारा उसके पूर्वाग्रहा से लाभ उठाकर अपने पर जमाती है। जहाँ शोषका की प्रभुताशाली विचारधारा का विरोध उत्पीडित वर्गों का स्वतंत्र विचारधारा द्वारा नहीं किया जाता वहाँ पूर्वोक्त विचारधारा महानतक जनता पर थोप दी जाती है एक तो स्वतः स्फूर्त वगैराह स, श्रान्तिकारी के माध्यम से और दूसरे जान-बूझकर शासन वगैराह तथा उसके विचारका राजनीतिशास्त्र पत्रकार इत्यादि की कोशिका के अरिथ। वैयार्थिक मार्क्सवादी लेनिनवादी विचारधारा तब तक विजयी नहीं हो सकती तथा मेहनतकश जनता के मन में इसका प्रभाव कायम नहीं हो सकता, जब तक कि पूँजीवादी विचारधारा के विरुद्ध निमग्न सघष न किया जाय।

वास्तविक जीवन में मनुष्य एक दूसरे व साथ केवल उत्पादन संबंध ही स्थापित नहीं करते बल्कि अर्थ बहुत से सामाजिक संबंध भी स्थापित करते हैं। ऐसी हालत में हम यह कैसे पता लगायें कि बुनियाद के संबंध कौन हैं तथा ऊपरी ढाँचे के कौन?

सामाजिक संबंध विविध रिश्ते हैं जो मनुष्या में सामाजिक जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में इतिहासगत निश्चित उत्पादन प्रणाली के आधार पर उनके कायकलाप के दौरान में कायम होते हैं। ये संबंध विशेष प्रकार के संबंध होते हैं, जो कुल मिलाकर समाज को मनुष्य के सामाजिक सार का रूप प्रदान करते हैं। इस तरह वे एक ओर पशुधारा से उसके शुणात्मक भेद की विशेषता स्पष्ट करते, और दूसरी ओर यह बताते हैं कि सबसे अलग

थलगत व्यक्तिगत जीवन व्यतीत करना असंभव है। मनुष्य का अस्तित्व और विकास केवल एक सामाजिक प्राणी के रूप में, अर्थात् समाज के भीतर विविध सामाजिक संबंधों की व्यवस्था के भीतर ही होता है। साथ ही यह ध्यान रखना चाहिये कि सामाजिक संबंध व्यक्तियों के बीच संबंधों से भिन्न हैं, यद्यपि मनुष्य सामाजिक प्राणियों की हैसियत से यह संबंध कायम करता है। सामाजिक संबंध, इस शब्द के सही अर्थ में, मनुष्यों के विभिन्न सामाजिक समूहों, वर्गों के बीच तथा उनके भीतर के संबंध हैं, राज्य के भीतर के संबंध राज्यों तथा राष्ट्रों के संबंध, इत्यादि।

लेनिन ने कहा कि इतिहास में भौतिकवाद का मुख्य विचार यह है कि "सामाजिक संबंध भौतिक तथा बौद्धिक में बंटते हुए हैं। अवरोक्त की हैसियत पूर्वोक्त पर केवल एक ऊपरी ढाँचे की है, जो मनुष्यों की इच्छा और चेतना से स्वाधीन, मनुष्य द्वारा अपना अस्तित्व कायम रखने के लिये उसके कायकलाप के रूप (परिणाम) के तौर पर उत्पन्न होता है।" विचारधारात्मक संबंध भौतिक, आर्थिक संबंधों से भिन्न हैं क्योंकि वे परवर्ती, व्युत्पादित हैं और वे पहले मनुष्यों के मन में होकर ही उत्पन्न हो सकते हैं। इसका अर्थ यह है कि यद्यपि वे भौतिक संबंधों से निर्धारित होते तथा सबंधों उनपर निर्भर करते हैं, उनकी उत्पत्ति युक्त आर्थिक संबंधों को प्रतिबिंबित करनेवाले निश्चित विचारों के अनुकूल होती है। विचारधारात्मक संबंध प्रत्येक संरचना में उत्पन्न होते हैं क्योंकि उनकी आवश्यकता उसकी आर्थिक बुनियाद को कायम तथा सुरक्षित रखने और मजबूत बनाने के लिये होती है। ये संबंध अनिवार्य वर्गीय संरचनाओं की अथर्व्यवस्था द्वारा उत्पन्न होते हैं और उनका स्वरूप तथा अंतर्गत सबंध बुनियाद पर निर्भर करता है। लेकिन मनुष्य इन संबंधों में चेतन प्रवेश करते हैं। उदाहरण के लिये राजनीतिक संबंधों का विचारधारात्मक संबंध इस तथ्य से प्रकट होगा कि यद्यपि वे किसी युक्त संरचना में वर्गों के आर्थिक प्रतिरोध को व्यक्त करते हैं, फिर भी उनकी उत्पत्ति वर्गीय आत्मचेतना के आविर्भाव के साथ होती है। पूँजीपति वर्ग के विरुद्ध सवहारा का राजनीतिक सघर्ष एक आतिवारी पार्टी के बिना, मजदूर वर्गीय आंदोलन में आतिवारी मित्रता के समावेशन के बिना, जनता में राजनीतिक चेतना में लगातार वृद्धि के

* ब्ला० इ० लेनिन, "जनता के मित्र" क्या है और वे सामाजिक-जनवादियों के विरुद्ध कैसे लड़ते हैं?"

बिना विरहित नही हो सकता। परिणामस्वरूप, विचारधारात्मक मध्य
 काल जिसका व परम्परा मध्य रहा वनि निरहित जिसका व मुताबिक
 साम्यवाद व वीर व सबध है और व प्रचल सामाजिक चरित्र व
 अत्यावश्यक तत्व तथा इसका ऊपर का वा भाग है।

समाज की विचारधारा तथा उसका रूप व अनुसार प्रत्यक्ष सामाजिक
 आधार बनाना व तबल विचारधारात्मक सबध है नही, वनि विभिन्न
 संस्थाएँ और संगठन भी उत्पन्न हो। इनमें राज्य तथा 'पारिव' संस्थाएँ,
 राजनानिक पाटिया, टूड-यूनियनें, गिरजा तथा धर्म धामिक संस्थाएँ,
 सांस्कृतिक शक्ति तथा वानिक मस्थान तथा संगठन, आदि होते हैं।

वर्गीय समाज में राज्य ऊपरी ढांचे का प्रधान संस्था है, जो उसका निर
 निर्णायक हैमियत रखती है और जिसका प्रत्यक्षवस्था में प्रभुतागाला व
 ऊपरी ढांचे में भी प्रभुतागाला बनन व लिए इस्तेमाल करता है।

एंगेल्स ने लिखा है "जिसी मुक्त समाज व आधार सबध अपने प्रा
 को सबप्रथम हिता के रूप में प्रस्तुत करने ह।" •

ज्या-ज्या हित निर्धारित होते ह तथा वर्गीय संघर्ष विकसित होना है,
 त्या-त्या प्राय वर्गीय हिता की तथा विराधी वर्गों के हिता से उनके प्रतिरोध
 की, तथा प्राय वर्गीय हिता की अभिव्यक्ति, रक्षा और बचाव करनेवाली
 संस्थाएँ तथा संगठन की आवश्यकता की चेतना उत्पन्न होती है।

फलस्वरूप यद्यपि ऊपरी ढांच में संस्थाओं की स्थापना मनुष्या की
 चेतना पर, सामाजिक विचारों पर निर्भर करती है, मगर ये विचार प्रारम्भ
 कुर्सी पर बैठकर चिंतन करने का फल नहीं और न संस्थाओं की स्थापना
 स्वच्छिक राजीनामा या सामाजिक चरित्र का परिणाम है।

अंतर्विरोधी संरचनाओं का ऊपरी ढांचा, अपने समस्त विचारों,
 विचारधारात्मक सबधा तथा संस्थाओं समेत वर्गों के परस्पर संघर्ष का
 परिणाम तथा उसका उपकरण है।

ऊपरी ढांचे की संस्थाओं की एक खास बात यह है कि वे केवल
 विचारधारात्मक ही नहीं, बल्कि भौतिक शक्ति भी ह। चुनाव, राज्य के
 पास सत्ता के भौतिक उपकरण, जैसे सेना पुलिस कारागार आदि होते
 हैं, जिन्हें वह अपना काम पूरा करने तथा समाज को शासक वर्ग के हितों

* फ्रे० एंगेल्स, मकानों की समस्या

और उसकी इच्छा के आगे युवान के लिये इस्तेमाल करता है। विभिन्न सगठन, जैसे राजनीतिक पार्टियाँ, सगठन, समान उद्देश्य, अनुशासन आदि की भौतिक एकता द्वारा एकताबद्ध होते हैं, जिसके चलते वे बड़ी सख्या में लोगो की, वर्गों की क्रियाकलाप का निदेशन करके समाज के समक्ष जो काम हैं उनका समाधान करते हैं। लेनिन ने कहा है कि सत्ता के सघन में सवहारा के पास सगठन के सिवा और कोई हथियार नहीं है। इस प्रकार उन्होंने एक भौतिक शक्ति के रूप में इसके विशाल महत्व पर ज़ार दिया है।

विचारधारात्मक सवध, जिनकी अभिव्यक्ति समाज में विभिन्न सामाजिक समूहों के निश्चित कार्यों द्वारा होती है, तथा उनसे सवध सस्थाएँ सामाजिक जीवन का एक विशेष क्षेत्र—सामाजिक राजनीतिक क्षेत्र हैं। यह बात कि ऊपरी ढाँचे की सस्थाओं का एक भौतिक पक्ष होता है, उन्हें यह योग्यता प्रदान करती है कि वे बुनियाद पर सामाजिक अस्तित्व पर निश्चित विचारों के प्रभाव के सवाहक का काम करें, और इस प्रकार इन विचारों का एक भौतिक शक्ति बना दें। सामाजिक जीवन के इस क्षेत्र के अस्तित्व के बिना विचारों की हैसियत इच्छा से अधिक नहीं होगी और समाज के विकास को वे प्रभावित नहीं कर सकेंगे। केवल लोगो के कायकलाप द्वारा, ऊपरी ढाँचे की विभिन्न सस्थाओं तथा सगठनों के कायकलाप द्वारा ही सामाजिक विचारों में यह क्षमता पैदा होती है कि वे समाज के जीवन तथा विकास को प्रभावित कर सकें।

ऊपरी ढाँचे की आवश्यकता निम्नलिखित बातों से निर्धारित होती है, जो विभिन्न सरचनाओं में समान रूप से पाई जाती हैं। पहले, जब मनुष्य आवश्यक भौतिक सवधों को स्वीकार करते तथा अपने आपको वस्तुनिष्ठ नियमों की सक्रिया के अधीन करते हैं, तो वे किसी न किसी तरीके से इन नियमों के तकाज़े चेतना तथा इच्छा से सुसज्जित प्राणियों की हैसियत से पूरे करते हैं। दूसरे शब्दों में, सामाजिक विकास के वस्तुनिष्ठ तकाज़ों और नियमों को मनुष्य के कायकलाप द्वारा पूरा होने के लिये किसी प्रकार उनमें प्रतिबिम्बित होना चाहिये, अर्थात्, उनके मन से गुज़रना चाहिये तथा उनके कायकलाप के वचारिक अभिप्रेरणा के रूप में उत्पन्न होना चाहिये। यही कारण है कि विचारधारा और तदनुसारी सामाजिक सवध तथा सस्थाएँ, जिनसे किसी युक्त सरचना का ऊपरी ढाँचा बनता है, अनिवार्यतः भौतिक सवधों के आधार पर उत्पन्न होते हैं। दूसरे, समाज के समक्ष जो सामाजिक

कायभार होते ह उन्हें विशाल जनसमूह ही पूरा कर सकते ह, वर्गीय समाज मे वग तथा विभिन्न सामाजिक समूह, जिनके संयोजन और संगठन के लिय भी विचारधारा की तथा विभिन्न प्रकार की संस्थाओं, यानी ऊपरी ढांचे की आवश्यकता होती है।

ऊपरी ढांचा एक ऐसी परिघटना है, जो अनिवार्य रूप से सभी सामाजिक संरचनाओं मे मौजूद होती ह और हर संरचना मे जिसका अलग विशिष्टताएं होती हैं। ऊपरी ढांचा उन सामाजिक शक्तियां मे है, जिनकी परस्पर क्रिया के फलस्वरूप सामाजिक संरचनाओं का विकास होता है और जिनके प्रभाव का अध्ययन करना ऐतिहासिक प्रक्रिया की किसी भी छानबीन के लिय आवश्यक है।

दास-स्वामी, सामंतवादी तथा पूंजीवादी ऊपरी ढांचे अपनी अपनी संरचनाओं मे प्रभुत्वशाली थे। लेकिन हर अंतर्विरोधी संरचना के ऊपरी ढांचे मे ऐसे विचार, संस्थाएं और संगठन भी होते ह, जो उत्पीड़ित वर्गों के दृष्टिकोण से बुनियाद को प्रतिबिंबित करते ह और जो प्रभुत्वशाली ऊपरी ढांचे का भाग नहीं होते। सच तो यह है कि अवशान्त उनको कुचलन या कम से कम, उनके प्रभाव के क्षेत्र को सीमित करना चाहते हैं। वे उक्त बुनियाद को मजबूत करना नहीं, बल्कि उसको नष्ट करना तथा मूल रूप से परिवर्तित करना चाहते हैं। वे नकारात्मक तत्व हैं, जिन्हें स्वयं उस संरचना के विकास ने जन्म दिया है। प्रत्येक संरचना का विकास होता है और संकलन उनकी अथर्व्यवस्था ही मे नह, बल्कि ऊपरी ढांचे मे भी होती है व अवशेष तथा अविष्य के अंकुर मौजूद होते ह। पूंजीवाद के अंतर्गत इस प्रकार के अंकुर मार्क्सवादी-लेनिनवादी विचार, कम्युनिस्ट पार्टियां तथा मजदूर वर्ग के अथर्व आतिवारी संगठन ह, जो पूंजीवादी ऊपरी ढांचे का भाग नह, ह। समाजवाद के अंतर्गत अतीत के इस प्रकार के अवशेष ह धर्म और चर्च, जो समाजवादी ऊपरी ढांचे का भाग नहीं ह।

अंतर्विरोधी संरचनाओं के प्रभावी ऊपरी ढांचे के विपरीत, जिसका संघर्ष भाषक वर्गों के हितों से होता है, समाजवादी समाज का ऊपरी ढांचा स्वयं महानतम जनता के हितों का व्यक्त करता है और इस प्रकार समाजवादी बुनियाद का त्रायम रखन और उसकी रक्षा करने के लिय एक उपकरण का काम देता है स्वयं जनता के हितों मे हमारा बंटन और विभाजित करने के एक शक्तिशाली उपकरण का।

समाज के ढाचे के अन्य तत्व

उत्पादन प्रणाली, बुनियाद तथा ऊपरी ढाचा प्रत्येक सामाजिक संरचना के ढाचे के सबसे आवश्यक तत्व हैं। इनसे प्रत्येक सामाजिक संरचना के भौतिक आधार, आर्थिक गठन, सामाजिक-राजनीतिक तथा बौद्धिक बनावट की विशेषता जाहिर होती है। लेकिन इनके अतिरिक्त समाज में ढाचे के अन्य तत्व भी हैं, जिनपर विचार किया बिना किसी सामाजिक व्यवस्था का सच्चातम विश्लेषण, चाहे कितना ही सामान्य क्या न हो, मुकम्मल नहीं हो सकता।

ढाचे के तत्वों की विविधता को छात कर अलग अलग करने के लिये समाज के विश्लेषण में कम से कम दो पहलुओं का स्पष्ट करना जरूरी है। पहले, समाज, सामाजिक संरचना के प्रति यह दृष्टिकोण कि वह विभिन्न सामाजिक संस्थाओं, सामाजिक जीवन के विभिन्न परस्पर संबंधित पक्षों, संस्थानों, संगठनों, इत्यादि की एक वस्तुनिष्ठ व्यवस्था है जिसमें इन सबों को एक पेचीदा सामाजिक शरीर के अंगों के रूप में देखा जाता है। इस दृष्टिकोण से किसी संरचना के ढाचे का विश्लेषण करने में उत्पादन, बुनियाद और ऊपरी ढाचे के अतिरिक्त, जिनपर हमने अभी विचार किया, अन्य तत्व जो सामने आते हैं, वे हैं जीवन पद्धति, परिवार, विद्यालय, भाषा, सामाजिक संगठन, जैसे वैज्ञानिक संस्थाएँ, गीढ़ा संस्थाएँ, आदि।

दूसरे, समाज के प्रति यह दृष्टिकोण कि वह मनुष्यों की परस्पर निया की पैदावार है, मनुष्यों के परस्पर संबंधों का कुल योग, उनके कामकाज का परिणाम। इस दृष्टिकोण से ढाचे के जो तत्व सामने आते हैं, वे हैं इतिहास में मूलबद्ध मानव समुदाय (कबीला, जाति, राष्ट्र), बग, पेशावर समूह और सामान्य रूप में सामाजिक समूह तथा उनके संबंध (देखिये पाँचवा अध्याय)। वास्तविक जीवन में सामाजिक ढाचे के ये दोनों पहलू एक दूसरे से होकर गुजरते हैं और बिलकुल अलग अलग नहीं रहते।

सामाजिक ढाचे के प्रत्येक तत्व की खास विशेषताओं को समझने के लिये इन बातों पर ध्यान देना चाहिये

१ युक्त सामाजिक तत्व की विशेषताएँ,

२ सामाजिक आवश्यकता का स्वरूप, जिससे वह तत्व उत्पन्न होता है, उसके सामाजिक कार्य,

३ सामाजिक व्यवस्था के भीतर युक्त तत्व का स्थान और उत्पादन, बुनियाद, ऊपरी ढांचे तथा संरचना व ढांचे व अग्र तत्वा से उनके संबंध का स्वरूप।

अब इनमें से कुछ तत्वा पर हम विचार करें।

जीवन पद्धति भौतिक तथा बौद्धिक पदार्थों के व्यक्तिगत उपभोग का क्षेत्र है काम के समय के बाहर प्रतिदिन व्यक्तिगत जीवन बिताने का क्षेत्र। यह मानव संबंधों का एक विशेष क्षेत्र भी है, जिनका ताल्लुक उपभोग की प्रक्रिया तथा इस प्रक्रिया की प्रबन्ध सेवा से है।

प्रतिदिन जीवन बिताने के क्षेत्र की रचना सामाजिक जीवन के एक विशेष क्षेत्र के रूप में होती है क्योंकि हर व्यक्ति के लिये जरूरी होता है कि अपने काम के दौरान में उसने जो शारीरिक तथा बौद्धिक ताकत लगाई है, उसका बहाल करे। यद्यपि यह व्यक्तिगत उपभोग का क्षेत्र है, मनुष्य सामाजिक प्राणियों के रूप में उपभोग करते हैं। यही कारण है कि इस क्षेत्र में भी मनुष्यों के विविध प्रकार के संबंध कायम होते हैं, परिवार के भीतर और विभिन्न परिवारों में, पड़ोसियों के संबंध तथा ऐसे संबंध, जिनका ताल्लुक उपभोग की पदार्थों के संयुक्त प्रयोग से है, आदि।

किसी भी समाज में प्रतिदिन जीवन की लक्षणिक विशेषताएँ उत्पादन के स्तर संस्कृति तथा अग्र बातों पर निर्भर करती हैं। इस पर वर्गीय भेदों का भी प्रत्यक्ष प्रभाव पड़ता है। प्रतिदिन जीवन की बहुतराई विशेषताएँ राष्ट्रीय विशिष्टताओं, भौगोलिक स्थिति तथा ऐतिहासिक परंपराओं से निर्धारित होती हैं। प्रतिदिन के जीवन पर सामाजिक चेतना के विभिन्न रूपों जैसे धर्म, कला, नैतिकता आदि का भी प्रभाव पड़ता है। प्रतिदिन जीवन के क्षेत्र में मूल्यों, प्रतिमानों तथा नियमों की विभिन्न प्रणालियाँ बनती हैं और सामाजिक मनोवृत्ति की कुछ विशेषताओं का निरूपण होता है। यह क्षेत्र भी उत्पादन तथा सामाजिक जीवन के अन्य पहलुओं को प्रभावित करता है। आजकल एक प्रवृत्ति यह है कि बढ़ती हुई संख्या में लोगों को सेवाओं के क्षेत्र में काम पर लगाया जाये। यह बात भली भाँति सिद्ध हो चुकी है कि कारखानों और कार्यालयों में उत्पादनशीलता बड़ी हद तक इस पर निर्भर करती है कि प्रतिदिन की सेवाओं और सुविधाओं का प्रबन्ध क्याकर किया जाता है सेवाओं के क्षेत्र में जो लोग काम करते हैं उनकी उत्पादनशीलता कैसी है।

ज्यो-ज्या समाज विवसित होता है विशिष्ट उद्योगो की एक पूरी व्यवस्था कायम हा जाती है ताकि प्रतिदिन के जीवन के लिए सेवाओं का प्रवध किया जा सके, और इसका मतलब होता है घरलू उपकरणा का विकास तथा प्रतिदिन की सेवाओं का प्रवध करने के लिये अधिकाधिक सख्या म लोगा का काम पर लगाना। प्रतिदिन सेवाओं के क्षेत्र के विकास मे दो विलकुल प्रत्यक्ष तथा विरोधी प्रवृत्तिया दिखाई देती हैं। एक ओर प्रतिदिन के जीवन का सामाजीकरण करने की प्रवृत्ति है, समाज प्रतिदिन की आवश्यकताएँ पूरी करने के लिये आधुनिक प्राविधिक उपलब्धियाँ का प्रयोग करता है (सावजनिक भोजनालय, शिशु कल्याण सस्थाएँ, सावजनिक धुलाईघर, आदि)। दूसरी ओर प्रतिदिन के जीवन के व्यक्तीकरण की प्रवृत्ति है मनुष्य इस क्षेत्र मे भी अपन व्यक्तित्व का प्रदर्शन करना तथा अपनी व्यक्तितगत अभिरुचि, पसंद तथा जरूरतो को पूरा करना चाहता है।

समाजवाद इन दोनो प्रवृत्तियाँ को विवसित करने और धीरे धीरे दाना के ऐसे युक्ततम सयोजन की ओर बढने का प्रयत्न करता है, जिसके अतगत, एक ओर प्रत्येक व्यक्ति को उपभोग के सामाजिक उपाया के चलते प्रतिदिन के चल्हे चक्की के क्षणट से अधिक से अधिक छुटकारा मिल जायेगा और दूसरी ओर उस अपनी जरूरतो, अभिरुचियो और शौक को पूरा करने का अवसर मिलेगा। यही वह आधार है, जिसपर प्रतिदिन जीवन के क्षेत्र मे कम्युनिस्ट सवधा का भी विकास होगा। प्रतिदिन जीवन के कम्युनिस्ट सामाजीकरण की प्रक्रिया को "वारिक नुमा कम्युनिज्म" के भोडे विचारा से कोई सवध नही है।

परिवार। परिवार एक ऐसी सस्था है, जिसे हम प्रत्यक समाज मे पाते हैं और जो पति-पत्नी के ववाहिक सवधो पर आधारित है (यहा हम आदिम समाज के यूथ विवाह की चर्चा नही कर रहे ह)। परिवार ऐसे लोगा का समूह है, जिह ववाहिक सवध (पति-पत्नी) तथा रक्त सवध (मा-बाप और बच्चे, भाई और बहन) एकतावद्ध करते हैं। एक ओर बात, जा लोगो के इस समूह को एक ही परिवार का सदस्य बनाती है यह है कि वे सब एक ही घर म रहते और प्रतिदिन का जीवन साथ वसर करते ह।

परिवार की सस्था की उत्पत्ति और उसके कायम रहने का मुख्य कारण मानवजाति के पुनजनन तथा बच्चो को पालने की आवश्यकता है। परंतु

मानव समाज में ये वाय सामाजिक हैं, और यही कारण है कि परिवार के रूप और इसकी विकास प्रणाली उस सामाजिक नियम के अनुसार निर्धारित होती है, जिनके द्वारा सामाजिक परिघटनाएँ, आर्थिक स्थितियाँ आवश्यकताओं का विकास नियंत्रित होता है। जस, उदाहरण के लिए व्यक्तिगत स्वामित्व की उत्पत्ति के साथ यह जरूरत हुई कि संपत्ति का उत्तराधिकारी हो। उत्पादन में चुनिंदा मुख्य भूमिका पुरुष भेदा करता इसलिये उत्तराधिकार का सिलसिला बाप से बेटे की ओर चला। इस एकपत्निक या बहुपत्निक के परिवार में सक्रमण निर्धारित हुआ। इस दृष्टि स्थिति में भी उत्तराधिकार बाप से बेटे की ओर चला। आगे चलकर नारी के संबंध के स्वरूप पर, परिवार के रूप पर अन्य सामाजिक ऐतिहासिक बातों का भी प्रभाव पड़ा।

परिवार का सामाजिक स्वरूप इस बात में भी व्यक्त होता है कि परिवार की उत्पत्ति तो मानव जाति के पुनर्जनन की आवश्यकता के कारण हुई, परंतु समाज के इतिहास में इसे विविध प्रकार की सामाजिक क्रिया भेदा करनी पड़ी है। परिवार वह जगह है जहाँ इसके सदस्य साथ मिलकर उपभोग किया करते हैं और इसके लिये आवश्यक गृहस्थी का प्रबंध करते हैं। साथ मिलकर उपभोग की सम्भावना का यह मतलब है कि आमदनी के निश्चित स्रोत है, जिसकी रकम तथा बचत का तरीका समाज में व्याप्त उत्पादन के स्तर तथा उत्पादन संबंध पर निर्भर करता है। जहाँ समाज में निजी स्वामित्व की प्रभुता हो, वहाँ बड़े तथा छोटे संपदा-स्वामियों के परिवारों का कार्य धन का संचय तथा रक्षा और उसको उत्तराधिकारियों को विरासत में दे जाना है।

किसानों और दस्तकारों में परिवार सीधे सीधे उत्पादक इकाई का रूप धारण करता है। यह कार्य विशेषकर छोटे पैमाने की निजी स्वामित्व के आधार पर विकसित होता है।

परिवार वह जगह भी है, जहाँ बच्चा का पालन पोषण किया जाता है और जहाँ एक पीढ़ी अपना अनुभव, अपने बौद्धिक मूल्य, अपने नैतिक नियम, अपनी परंपरागत धारणाएँ आदि आनेवाली पीढ़ी के हवाले कर जाती है।

परिवार ने सारतत्व और सामाजिक कार्यों को यह सामाजिक तथा बड़ी हद तक अमूर्त व्याख्या का एक निश्चित कार्यपद्धतिमूलक महत्व विभिन्न

ऐतिहासिक परिस्थितियों में परिवार की सस्था का विश्लेषण करने के लिये है, मगर परिवार का गहरा अध्ययन करने के लिये जरूरी है कि इसका विश्लेषण इन परिस्थितियों के निवृत्त संवध में तथा परस्पर निभरता की हालत में किया जाये।

परिवार समाज में व्याप्त सामाजिक संवधों का प्रतीक है। परिवार के भीतर के संवधों पर युक्त समाज के आर्थिक, कानूनी, नैतिक तथा धार्मिक संवधों की छाप होती है और यह छाप इतनी गहरी होती है कि वास्तव में हर सामाजिक संरचना में एक प्रकार का परिवार होता है, जो केवल उसकी विशेषता होती है।

समाज के ढाँचे में परिवार का स्थान निर्धारित करने के लिये इस तथ्य पर विचार करना जरूरी है कि यह एक विशेष सामाजिक संस्था है, जिसका स्वयं अपना एक ऐसी-वादा ढाँचा है, जिसमें रक्त संबंध, भौतिक-आर्थिक संवध तथा बौद्धिक संवध शामिल हैं।

मनुष्य परिवार में बनता है, परिवार में ही उसके व्यक्तिगत गुणों तथा संवधों, जैसे प्रेम, बहुत्व, एक-दूसरे की देखरेख, नैतिक जिम्मेदारी, इत्यादि का भी निरूपण होता है। विश्व साहित्य की कुछ चिरस्मरणीय कृतियों में उस निम्न संघर्ष का चित्रण किया गया है, जो दरअसल मानवीय भावनाओं तथा संवधों की उत्पत्ति और विरोधपूर्ण समाजों की पार्श्विक सामाजिक स्थितियों के बीच जारी था, जिनके कारण उनकी पूरी तथा सततोन्मुखी अभिव्यक्ति नहीं होने पाई और जिन्होंने उनको विकलांग और विकृत कर दिया। समाजवाद के अंतर्गत धनलोलुप तथा अन्य घटिया स्वार्थों पर वैवाहिक तथा पारिवारिक संवधों की निभरता अब आखिरकार दूर की जाने लगी है। कम्युनिस्ट सामाजिक संवधों के विकास के कारण वे स्थितियाँ पैदा होने लगी हैं, जो मनुष्यों के बीच सच्चे मानवीय संवधों के, जिनमें नर-नारी के तथा पीढ़ियों के संवध भी शामिल हैं, निरूपण तथा पूर्ण अभिव्यक्ति के लिये आवश्यक हैं।

भाषा। सामाजिक जीवन का एक आवश्यक तत्व भाषा है, जिससे बिना समाज या अस्तित्व नहीं हो सकता।

भाषा संचार के एक माध्यम के रूप में, विचारों के प्रदान करने के एक उपकरण के रूप में समाज के काम आती है। भाषा, चाहे मौखिक हो या लिखित, मनुष्य के विचारों को एक भौतिक आवरण

प्रदान करती है, उन्हें सकेतो की एक निश्चित व्यवस्था से जोड़ती है और इस प्रकार उन्हें एक दूसरे के लिये बोधगम्य बनाती है। मार्क्स और एंगेल्स ने कहा है कि भाषा "विचार का प्रत्यक्ष तथ्य" है, कि वह "व्यावहारिक चेतना है, जिसका अस्तित्व अथ लाभ के लिये भी है, और केवल इस कारण ही वास्तव में उसका अस्तित्व मरे लिये भी है।"

भाषा की उत्पत्ति उत्पादन की प्रक्रिया के दौरान में मनुष्य के एक दूसरे से संचार करने की जरूरत से हुई। वह मानवजाति के अनुभवों तथा उसकी सांस्कृतिक उपलब्धियों का भंडार है। यही कारण है कि भाषा एक आवश्यक माध्यम है, जिसके द्वारा प्रत्येक व्यक्ति जीवन की सामाजिक स्थितियों से, संस्कृति से ससम्बन्ध स्थापित करता है। व्यक्ति मानस का निरूपण भाषा में दक्षता प्राप्त करने के दौरान में तथा उसके आधार पर ही होता है। श्रम तथा भाषा ने मनुष्य को मानव बनाया और आज भी वे प्रत्येक व्यक्ति के सामाजिकरण के आवश्यक तथा स्थायी उपकरण हैं।

चूँकि भाषा उतनी ही पुरानी है जितनी स्वयं चेतना तथा उससे सीधा संबंध रखती है, इसलिये इसका स्वाभाविक स्थान सामाजिक जीवन के बौद्धिक क्षेत्र में है। परंतु चूँकि इसका अस्तित्व, विकास तथा खास विशेषताएँ अधिक बुनियादी से निर्धारित नहीं होती, इसलिये भाषा को ऊपरी ढाँचे में नहीं रखा जा सकता। इस विचार का मौलिक महत्व यह है कि व सारी परिघटनाएँ, जो ऐतिहासिक विकास को प्रभावित करती हैं, "बुनियादी" तथा "ऊपरी ढाँचे" की परिधि में समेटी नहीं जा सकती। समाज विविधतापूर्ण है। समस्त सामाजिक परिघटनाओं की खास विशेषताओं तथा अथ सामाजिक परिघटनाओं से उनके परस्पर संबंधों के स्वरूपों का गहन विश्लेषण समाज के जीवन और विकास में उनकी भूमिका की व्याख्या सिद्धांतिक और व्यावहारिक दृष्टि से परम महत्वपूर्ण है। प्रत्येक सामाजिक परिघटना की ओर हमारा रुख उसकी खास विशेषताओं से निर्धारित होता है। सामाजिक परिघटनाओं की खास विशेषताओं पर विचार न करने के कारण गंभीर गलतियाँ होती हैं, केवल सिद्धांत में ही नहीं बल्कि व्यवहार में भी। चुनावें यदि हम भाषा को ऊपरी ढाँचे में रख दें तो हमें कहना पड़ेगा कि पुरानी बुनियादी पर

उत्पन्न भाषा को क्रान्तिकारी ढंग से नष्ट कर दिया जाये तथा नई बुनियाद के अनुकूल एक भाषा स्थापित की जाये। लेकिन यह गलत ही नहीं असंभव भी होगा। मनुष्य अपनी भाषा का जो संचार का साधन है छाड़ नहीं सकता। ऊपरी ढाँचे के विपरीत भाषा किसी एक बुनियाद से नहीं, बल्कि दीर्घ काल में इतिहास के पूरे विकासक्रम से उत्पन्न होती है और मनुष्यों के बीच, चाहे समाज में उनका जन्म किसी भी ढंग में हुआ हो, संचार के एक माध्यम के रूप में निरूपित होती है। इसका अर्थ यह नहीं है कि भाषा का विकास नहीं होता। संसार की हर वस्तु की तरह इसका भी विकास होता है, लेकिन जिन नियमों के अनुकूल होता है, वे बुनियाद तथा ऊपरी ढाँचे के विकास के नियमों से भिन्न हैं। भाषा प्रत्यक्ष प्रतिबिम्ब है उत्पादन, विज्ञान, संस्कृति तथा सामाजिक-राजनीतिक जीवन के विकास का, अर्थात् उन परिवर्तनों का, जो सामाजिक जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में हो रहे हैं। भाषा निरंतर नये शब्दों, मुहावरों से समृद्ध होती रहती है जबकि अप्रचलित शब्द छूटते जाते हैं। व्याकरण तथा भाषा के अन्य उपादान भी परिवर्तनशील हैं।

सामाजिक क्रान्तियाँ, जो सामाजिक जीवन में मौलिक परिवर्तन ले आती हैं, स्वभावतः ही भाषा पर भी अवरोध प्रभाव डालती हैं। लेकिन उनके चलते यह नहीं होता कि एक भाषा को हटाकर दूसरी भाषा उसका स्थान ले ले।

अतः समाज के ढाँचे के तत्त्वों के अपने विश्लेषण का खुलासा करते हुए, हमें एक बार फिर इस बात पर ज़ोर देना चाहिए कि सामाजिक-आर्थिक संरचना एक अत्यंत पेचीदा और अनेक पहलूदार सामाजिक व्यवस्था है। ऐतिहासिक प्रक्रिया की सही समझ प्राप्त करने के लिए ज़रूरी है कि सामाजिक जीवन के हर पहलू को, सारी सामाजिक परिघटनाओं को उनकी परस्पर क्रिया में ध्यान में रखा जाये। संरचना एक ऐसा प्रयोग है, जो हम सामाजिक परिघटनाओं की जटिल मूलभूतता को समझने में सहायक होता और विविधता भूमिका ठीक इसी लिए ग्रहण कर सकता है कि वह समाज को, उसकी अभिव्यक्तियों की सारी विविधता समेत, एक संपूर्ण वस्तु मानता है। यदि कोई परिघटना इस प्रयोग में अंतर्गत नहीं शामिल की जायेगी तो किसी युक्त समाज में विरलपण

म उस नज़रअंदाज़ करना होगा, और ऐसा करने से वास्तविक समाज का सही अंदाज़ा नही हो सकेगा।

किसी वस्तु का वास्तविक ज्ञान प्राप्त करने के लिय आवश्यकता इस बात की है कि उस पर सबतामुखी दृष्टि डाली जाये और उमरु ममस्त पहलुआ, सबधा और मध्यस्थताआ समेत उसका अध्ययन रिया जाय। द्विआत्मक विज्ञान सबतामुखी दृष्टिकाण की माग करता है। हम सपूर्ण रूप म तो कभी इसकी पूति नही कर सगें, यानी, हम कभी ना किसी वस्तु या परिघटना क मभी सबधा और रिस्ता का पूणत प्रदशित नही कर पायेगें, परंतु सबतामुखी हान की माग ही इसके लिय काफी है कि हम गलती से बचाय और किसी वस्तु के बारे म आज जो हमारी साधन वारणाएह उह परम समझन से जिसका मतलब पुराशव का डांत फिरता है, रोके रखे।

* * *

आधुनिक पूजीवादी समाजशास्त्र भी सामाजिक ढांचे का विश्लेषण करने म व्यवस्थात्मक तथा संरचनात्मक-कार्यात्मक दृष्टिकोण का व्यापक प्रयाग करते ह। मगर पूजीवादी समाजविद समाज के ढांचे तथा उसके प्रधान पक्षा के परस्पर सबध की वाबत माक्सवादिया से मूलत भिन्न दृष्टिकोण अपनात ह।

पूजीवादी समाजशास्त्र म सामाजिक ढांचे के बारे मे सबसे प्रचलित सिद्धांत, जैसा कि हम कह चुके ह, टाल्काट पारसनस तथा राबर्ट मटन का संरचनात्मक कार्यात्मक सिद्धांत है। इस सिद्धांत का मुख्य विचार यह है कि समाज एक संसक्त व्यवस्था है, जिसके ढांचे के हर तत्व को उसके संतुलन तथा संस्थिति को कायम रखने मे एक निश्चित काय पूरा करता ह।

पारसनस के अनुसार कोई भी सामाजिक व्यवस्था मनुष्यों से मिलकर बनती है, जो व्यक्तियों की हंसियत से काम करते हुए निश्चित उद्देश्यों का पूरा करना चाहते हैं, आसपास की वस्तुओं तथा परिघटनाओं का प्रतिकार करते ह और परिस्थिति तथा अपने बारे म चेतन ह। व्यक्तियों की क्रियाओं से उनकी परस्पर क्रियाओं तथा सबधा की व्यवस्था यानी सामाजिक व्यवस्था बनती है। उनके अनुसार 'समाज एक इस प्रकार

की सामाजिक व्यवस्था है, जिसके भीतर एक स्वावलंबी व्यवस्था के रूप में अपने अस्तित्व को कायम रखने की सभी आवश्यक पूर्वापक्षित वस्तुएं मौजूद हैं।* सरचनात्मक-कार्यात्मक मत के विचारक कहते हैं कि किसी सामाजिक व्यवस्था के समाकलन के पीछे जो तत्त्व काम कर रहे हैं, वे मूल्य हैं। किसी सामाजिक व्यवस्था में स्वीकृत प्रतिमान तथा मूल्य मनुष्य को आचरण के आदर्श मापदंड मुहैया करते हैं, जिनको मानकर उसे चलना चाहिए और इस प्रकार व्यवस्था के भीतर सन्स्थिति सुनिश्चित करनी चाहिये। अपने कामों द्वारा मनुष्य सामाजिक व्यवस्था की कृत्यकारिता में भाग लेता है, जिस (व्यवस्था) के भीतर उसे अपनी हैसियत के अनुसार एक निश्चित भूमिका अदा करनी है। उसे अपनी भूमिका उन लोगों की आशाओं के अनुसार अदा करनी है, जो उसके चारों ओर हैं, यानी उसका आचरण ऐसा होना चाहिये कि व्यवस्था की नियमित कृत्यकारिता को बढ़ावा मिले। इसी लिये पारसस मूल्यों, प्रतिमानों, भूमिकाओं आदि को किसी सामाजिक व्यवस्था के मुख्य उपादान मानते हैं।

पारसस के सिद्धांत से जाहिर होता है कि व्यवस्थात्मक तथा सरचनात्मक कार्यात्मक दृष्टिकोण के लाभजनक विचारों से किस प्रकार काम लेकर पूंजीवादी समाजशास्त्र पूंजीवाद का प्रतिपालन कर रहा है, जिस कारण इस दृष्टिकोण का सारतत्त्व ही विकृत हुआ जा रहा है। मामला यह है कि समाज के ढांचे की बातों के पीछे, चाहे उसका ठोस रूप कुछ ही क्या न हो, वास्तव में ठोस पूंजीवादी समाज रहता है, जिसकी "सन्स्थिति" का सिद्धांत यह वायवादी विचारक निरूपित करना चाहते हैं। हम यहां यह भी कह दें कि पारसस सिद्धांत को साधारणतः रूढ़िवादी तथा पक्षपाती माना जाता है। पारसस समाज के ढांचे को विकास के प्रसंग से बाहर मानते हैं, जिसमें कोई गतिशीलता नहीं है। उनके सरचनात्मक दृष्टिकोण का ऐतिहासिक दृष्टिकोण से जोड़ा नहीं गया है। इस दृष्टि को दूर करने के प्रयास में मटन ने विक्रिया अर्थात् ऐस काय की धारणा प्रस्तुत की, जिससे व्यवस्था की सन्स्थिति बिगड़ जाती है।

* *Toward a General Theory of Action* New York 1962, p 26

परंतु इस धारणा के समावधान से कायवाद के अविवादाशील (स्थितिक) स्वरूप में कोई अंतर नहीं हुआ क्योंकि विनियामक आचरण का विधान का तत्व अविव्यक्त का अंगुर नहीं माना जाता, बल्कि केवल इस रूप में कि वह व्यवस्था की ऐसी पैगवार है, जिससे उसकी अस्थिरता व बढन की प्रवृत्ति होती है। विनियामकों का विश्लेषण करने का उद्देश्य यह पता लगाना है कि उनका दूर करने का तरीका क्या है ताकि व्यवस्था की कृत्यकारी एकता और सस्थिति का मजबूत किया जाये, दूसरे शब्दों में पूजावाद को कायम रखा जाये। परिणामस्वरूप, समाज इस मत की नज़रों में एक कृत्यकारी व्यवस्था है, विकासमान नहीं है।

पारसस द्वारा निरूपित क्रियावाद की एक मौलिक त्रुटि यह है कि उन्होंने सामाजिक ढाँचे का विश्लेषण करने में सामाजिक जीवन के कारणवाचक आधार को उभारकर सामन तान से इनकार किया। अपने इनकार को उचित ठहराने के लिये उन्होंने यह तक पेश किया कि सामाजिक जीवन का प्रत्येक तत्व "युक्ति" (स्वावलंबी परिवर्ती) तथा 'क्रिया' (अवलंबित परिवर्ती) के रूप में काम कर सकता है। मतलब यह है कि सामाजिक व्यवस्था में उनके अनुसार सामान्य रूप में कोई प्रभावी कारण नहीं हुआ करता। फलस्वरूप, क्रियावादी अपने आपको सबथा केवल सतही परस्पर क्रिया को पहचानने की परिधि के भीतर सीमित रखते हैं और गहराई में जाकर उस आधार को नहीं छूटते, जिस पर यह परस्पर क्रिया होती है। इस प्रत्यक्षवाद की तह में दरअसल भाववाद है, क्योंकि पारसस के अनुसार, सामाजिक काय की व्यवस्था कार्यों की अभिप्रेरणामय तथा सामाजिक आचरण के स्थापित मानदंडों, अर्थात् मूल्यों तथा प्रतिमानों से मिलकर बनती है। फलस्वरूप, कायवादी दशनशास्त्र के मौलिक प्रश्न को टाल नहीं सके बल्कि उन्होंने केवल उसका आत्मनिष्ठ, भाववादी उत्तर दिया है।

इस समस्या के समाधान के प्रति एकमात्र भौतिकवादी, मार्क्सवादी दृष्टिकोण ही समाज के सामाजिक ढाँचे के वैज्ञानिक विश्लेषण के उसूल प्रस्तुत करता है।

विश्व इतिहास की वस्तुगत युक्ति

सामाजिक आर्थिक संरचना के विश्लेषण से इसका ढांचा तथा इसके अंगभूत तत्वा का परस्पर संबंध निर्धारित करने में सहायता मिली। समाज की यह मुख्यतः "स्थिति" जाच पड़ताल, इसकी चीर-फाड़, इसके अलग अलग परस्पर त्रिआशील तत्वा का अध्ययन जरूरी था क्योंकि उसके बाद ही आगे बढ़कर विश्लेषण की दूसरी मजिल में कदम रखा जा सकता है। समाज एक स्थान पर खड़ा नहीं रहता। उसका लगातार विकास हो रहा है। पात्र लफांग ने सामाजिक ऐतिहासिक विकास के दृष्टिकोण की व्याख्या जब मार्क्स से सुनी, तो उन्होंने लिखा कि "मानो मेरी आंखों के सामने से एक परदा हट गया। पहली बार मुझे स्पष्ट रूप से विश्व इतिहास की युक्ति का अनुभव किया।" * ऐतिहासिक भौतिकवाद जो यह बताता है कि भौतिक उत्पादन का विकास किन नियमों के अधीन है और उन पर सामाजिक जीवन के अन्य सभी तत्वा की निर्भरता मिट्ट करती है तो इससे विकास की वस्तुगत युक्ति ही को समझने की श्रम पैदा होती है। लेकिन इस सवाल पर विचार करने से पहले यह जरूरी कि समाज के विकास पर प्राकृतिक भौतिक स्थितियाँ का क्या प्रभाव पड़ता है, क्योंकि समाज यदि प्रकृति से भिन्न है, तो यह भी अभिन्न अंग भी है।

* Paul Lafargue et Wilhelm Liebknecht, *Le Socialisme ou l'Anti-Socialisme*, Paris, 1935, p 11 (शब्दों पर जोर देते हैं कि समाज प्राकृतिक स्थितियों का प्रभाव पड़ता है, क्योंकि समाज यदि प्रकृति से भिन्न है, तो यह भी अभिन्न अंग भी है।)

समाज और प्रकृति

समाज भौतिक जगत का एक ऐसा हिस्सा है, जो जसा कि हम देख चुके हैं स्वयं अपने आंतरिक नियमों के अधीन है। लेकिन उसको प्रकृति से अलग नहीं किया जा सकता। अपने विकास के दौरान में वह उसका प्रभावित करता तथा उससे प्रभावित होता है। यही कारण है कि समाजविज्ञान के लिये इस सबंध का अध्ययन करना आवश्यक है। यहाँ भी ऐतिहासिक भौतिकवाद विधि-संबंधी पहलू पर ध्यान केंद्रित करता है।

प्रकृति मनुष्य के जीवन तथा समाज के अस्तित्व और विकास की एक जरूरी शक्ति है। वे प्राकृतिक स्थितियाँ, जिनमें मानव समाज कायम रहता है, वह क्षेत्र, जिसमें समाज तथा प्रकृति प्रत्यक्ष रूप से एक दूसरे का प्रभावित करते हैं, भौगोलिक वातावरण कहा जाता है। यह धरती, जो ब्रह्मांड से, और सबसे बड़कर सूर्य से सम्बद्ध है, वायुमंडल, नदियाँ, समुद्र और सागर, जलवायु और भूमि, खनिज—इन्हीं सबसे मिलकर प्राकृतिक भौगोलिक स्थितियाँ बनती हैं, जिनमें मानव समाज की उत्पत्ति और विकास हुआ है। हेगेल ने यह विश्व इतिहास का “भौगोलिक अस्तार” कहा है।

प्रकृति से समाज का संबंध सबसे बड़कर उत्पादन के जरिये कायम होता है। सामाजिक संपदा का निर्माण श्रम द्वारा होता है, जो प्रकृति के पदार्थ को रूपांतरित करता तथा मानव आवश्यकताओं के मुताबिक ढालता है। दूसरे शब्दों में वह सकते हैं कि संपदा का पिता श्रम तथा माता प्रकृति है। इस धरती की प्राकृतिक स्थितियाँ उत्पादन का प्राकृतिक आधार हैं। इसी लिये इनका असर इन बातों पर पड़े बिना नहीं रहता कि मानव कायमलाप का प्रचलन किन रेखाओं पर होगा, उत्पादन शक्तियाँ कैसे विकसित तथा कहाँ स्थित होंगी, श्रम का विभाजन किस आधार पर होगा, आदि।

भौगोलिक वातावरण का प्रभाव विभिन्न जातियों के ऐतिहासिक विकास की रफ्तार पर भी पड़ता है। अनुकूल भौगोलिक स्थितियाँ स उत्पादन के विकास को बढ़ावा मिलती हैं प्रतिकूल स्थितियाँ के कारण उसकी गति रुक पड़ जाती है। यह सही है कि ज्यादा-ज्यादा समाज का विकास होता है मनुष्य प्रतिकूल स्थितियाँ पर अधिकाधिक काबू पाने

तथा प्रकृति पर अधिकार जमाने के योग्य होता जाता है। लेकिन इसका मतलब यह नहीं है कि ज्यादा-ज्यादा उत्पादन का विकास होता है मनुष्य प्राकृतिक स्थितियों के प्रभाव से बिल्कुल मुक्त होता जाता है। समाज और प्रकृति का एक दूसरे पर प्रभाव कहीं ज्यादा पेचीदा और द्विधात्मक ढंग का है। भौगोलिक वातावरण द्वारा उत्पादन के विकास की निश्चित स्थितियाँ निमित्त होती हैं, लेकिन इन स्थितियों से फायदा उठाना समाज का काम है। समान प्राकृतिक स्थितियों का असर समाज के विकास पर उसके विकास स्तर के अनुसार भिन्न पड़ सकता है। मार्क्स ने समाज के विकास में इन स्थितियों की भूमिका के अनुसार इन्हें दो बड़ी आर्थिक श्रेणियों में बाटा है *

१ जीवन निर्वाह के साधना, जैसे उपजाऊ ज़मीन, पानी, मछली, पौधे, फलों के वृक्ष, पक्षी आदि का प्राकृतिक धन,

२ श्रम साधना, जैसे धातु, कोयला, लकड़ी, पेट्रोलियम आदि का प्राकृतिक धन, साथ ही जहाजरानी के योग्य नदियाँ, जलप्रपात आदि।

प्रथम की भूमिका सामाजिक विकास की निम्न अवस्थाओं में अधिक होती है और दूसरे की उच्चतर अवस्थाओं में। मतलब उत्पादन में कोयले और पेट्रोलियम का उपयोग सम्भव और आवश्यक तभी होता है, जब स्वयं उत्पादन विवसित होकर काफी उच्च अवस्था में पहुँच जाता है। पहले की अवस्थाओं में उनका पता भी चला तो बेकार था क्योंकि सामाजिक उत्पादन की प्रक्रिया में उनसे कोई काम नहीं लिया जा सकता था। आज पेट्रोलियम के बिना उत्पादन की कल्पना भी नहीं की जा सकती और यही कारण है कि आज सत्तार के राजनीतिक मामले में पेट्रोलियम एक मौलिक समस्या बना हुआ है।

इसमें कोई सन्देह नहीं कि मनुष्य और उसके जीवन पर प्रकृति का प्रभाव पड़ता है और इसका इजहार उसकी जीवन पद्धति (उनके आवास, उसका पहनावे, उसके खान-पान आदि) में तथा विभिन्न नस्ली और राष्ट्रीय विशेषताओं आदि में होता है। इस प्रभाव पर विचार करना मानवजातिवैज्ञानिक, डाक्टर, गृहशिल्पी आदि के लिये व्यावहारिक रूप में लाभदायक हो सकता है, लेकिन सामाजिक ढाँचे के

* का० मार्क्स, 'पूँजी', प्रगति प्रकाशन, मास्को, पृष्ठ १, पृ० ५७६

स्वरूप तथा उसके परिवर्तन की दिशा का पता लगाने में मनुष्य पर प्रकृति के प्रत्यक्ष प्रभाव का कोई बड़ा महत्व नहीं हो सकता। ज़रा एक् थमरीकी भूगोलविद एल्मवर्थ हटिंगटन के इस हास्यास्पद दावे पर विचार कीजिये कि महान अक्तूवर समाजवादी ऋति का कारण यह था कि रूस का जलवायु कुछ गम होने लगा था।

“भौगोलिक नियतिवाद” के सिद्धांतों के विपरीत मार्क्सवाद का मत यह है कि सामाजिक विकास भौगोलिक वातावरण से निर्धारित नहीं होता है और न हो सकता है। इतिहास में हम प्राकृतिक तथा सामाजिक वातावरण में कई खास संबंध नहीं देखने में आता है। हम देखते हैं कि लगभग एक ही प्राकृतिक स्थिति के देशों में बिल्कुल भिन्न सामाजिक व्यवस्थाएँ हैं (जैसे सोवियत तुर्कमानिस्तान और ईरान, सोवियत फ़रलिया और फ़िनलंड आदि)। इसके विपरीत विभिन्न भौगोलिक क्षेत्रों के देशों में हम समान सामाजिक व्यवस्था मिलती हैं जहाँ उत्पादन शक्तियाँ लगभग एक ही स्तर पर पहुँच गयी हैं। इसका कारण यह है कि मनुष्य अपने आप को वातावरण के अनुकूल ही नहीं बनाते, जैसा कि अर्थ प्राणी करते हैं, बल्कि उसको बदलते भी हैं और प्राकृतिक वातावरण के बहुधा प्रतिकूल प्रभाव को काट करते हैं।

समाज का अस्तित्व निश्चित प्राकृतिक स्थितियों में होता है, वह उनको लगातार प्रभावित करता तथा उनसे प्रभावित होता है, परन्तु उसका अपना विकास स्वयं अपने नियमों के अनुसार होता है। समाज का इतिहास प्रकृति के इतिहास का सिलसिला है, जिसमें स्वयं प्रकृति को एक उच्चतर मंडल पर पहुँचा दिया जाता है। “इतिहास खुद प्राकृतिक इतिहास का एक वास्तविक भाग है—प्रकृति का, जब वह आदमी बन जाती है।”*

ज्यों ज्यों समाज का विकास होता है प्रकृति पर मनुष्य का प्रभाव बढ़ता जाता है। आज हमारे चारों ओर जो भौगोलिक वातावरण है, वह सही मान में शुद्ध प्राकृतिक विकास की पैदावार नहीं है, क्योंकि इसका स्तर बड़ी हद तक प्रकृति पर समाज के प्रभाव का, मनुष्य के परिवर्तनकारी वायवलाप का नतीजा है। आदमी नहर खोदता, बांध बांधते और विशाल जलाशय बनाते हैं। मनुष्य का प्रभाव के कारण

* K Marx *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, Moscow 1961 p 111

ससार के प्राणि तथा वनस्पति जगत में भारी परिवर्तन हुआ है, और यह केवल इस अर्थ में नहीं कि उमन जंगल काट दिये, बहुत से जंगली जानवरों को मार भगाया और कुछ का तो नाम निशान मिटा दिया, बल्कि इस अर्थ में भी कि उसने कई नये पौधे और मवेशी की नयी नस्लें भी विकसित की हैं। आज के सजावटी पौधे, अनाज, सब्जी-तरकारी और फल अपने पूर्वजों से बहुत भिन्न हैं। और पौधा का यह परिवर्तन अभी पूरा नहीं हुआ है। आदिम बाल के गिनती के चंद पशुओं से मनुष्य ने चार सौ किस्म के मवेशी, डेढ़ सौ किस्म के घोड़े लगभग चार सौ किस्म के कुत्ते आदि विकसित किये हैं। विज्ञान के विकास तथा वायविक प्रकृति की नियमितताओं की जानकारी से वनस्पति तथा प्राणि जगत को मनुष्य की जरूरत पूरी करने के उद्देश्य से तंत्रों के साथ परिवर्तित करने के लिये नये रास्ते खुलते और नई संभावनाएँ सामने आती हैं। अतः मानव कायकलाप द्वारा भूदृश्य में, भौगोलिक परिस्थितियों में काफी बड़ी तब्दीलियाँ होती हैं, और यह कायकलाप भौगोलिक वातावरण को बनानेवाले एक तत्व का काम करता है।

जाहिर है कि मनुष्य अभी तक (लघु पमाने पर मौसम की सृष्टि करने के बावजूद) मौसम को, भौमिकी प्रक्रियाओं, आदि को प्रभावित करने के समर्थ नहीं है, पर ऐसा करने की उनकी क्षमता दिनों दिन बढ़ रही है। मनुष्य ने बाहर अंतरिक्ष में कदम रखा है और इस तरह प्रकृति के साथ अपनी परस्पर निया के क्षेत्र को बढ़ाया है। परमाणु शक्ति के व्यावहारिक उपयोग, पालिमेर पदार्थों का आविष्कार, जिनके गुण पूर्वनिर्धारित होते हैं, रेडियो इलेक्ट्रॉनिक्स का विकास आदि के चलते प्रकृति पर मनुष्य के प्रभाव की व्यापक सम्भावनाएँ उत्पन्न हो गयी हैं। आधुनिकतम वैज्ञानिक तथा तकनीकी उपलब्धियों ने मानवजाति के समक्ष पृथ्वी को रूपांतरित करने का रास्ता खोल दिया है।

लेकिन प्रकृति पर मनुष्य के अनगल प्रभाव के कारण क्षितिज पर घतरे भी मड़लाने लगे हैं।

प्रकृति को लापरवाही के साथ, केवल आज की तात्कालिक जरूरतों की रौशनी में, यह सोचे बिना कि आगे चलकर हमारी कारवाइयों का क्या परिणाम होगा, रूपांतरित नहीं किया जा सकता। मसलन कौन नहीं जानता कि पूरा का पूरा जंगल काट देने से नदियों में पानी कम हो

जाता और खेती की स्थिति बिगड़ जाती है। टृप्तिविद्या से गलत काम लिया जाय तो खेती में उबरता-क्षय और भूक्षरण होने लगता है। आद्योगिक कारखाना का निमाण किया जाय मगर उनमें मल पाना का साफ करन का कोई प्रबन्ध न हो तो दरियाआ का पानी गन्ना हो जाता और मछलियां मरने लगती हैं। सखीण दृष्टि से प्राकृतिक त्रियाआ में हर पेर करन से प्रकृति का मिलसिला टूट जाता है तथा प्राकृतिक त्रियाआ की नियमितता में फक् भान लगता है।

मनुष्य के हाथ में ज्या ज्या प्रकृति को प्रभावित करन के र्ग्याण शक्तिशाली साधन आत जायेगे त्या-त्या उसे अधिक सावधानी से काम लेने की जरूरत होगी, नहीं तो प्रकृति पर हानिकारक प्रभाव का खतरा बढता जायेगा। सबसे अधिक नुकसान दरियाआ, समुद्रा और महासागरा में औद्योगिक कारखानों, परमाणु शक्ति तथा रसायन के तलछट से हाता है। मनुष्य के वातावरण को स्वस्थ बनाये रखन की समस्या आज बहुत यापक रूप में सामने आ गयी है। चूकि यह एक विश्व समस्या है, इसलिय इसे सभी राष्ट्रों के सामूहिक प्रयास से ही हल किया जा सकता है।

लेओनीद इल्यीच ब्रेज्नेव ने सोवियत सघ की कम्युनिस्ट पार्टी की चौबीसवी कांग्रेस के समक्ष अपनी रिपोर्ट में इस बात पर जोर देत हुए कहा था कि "हमारा देश वातावरण का सरक्षण, शक्ति स्रोत तथा अन्य प्राकृतिक साधना का विकास, परिवहन तथा संचार का विकास, सबसे खतरनाक तथा व्यापक रोगा की रोक थाम तथा उमूलन आर अंतरिक्ष तथा पथ्वी के सागर के गवेषण और विकास जसी समस्याआ का अय संबधित राज्यो से मिलकर हल करने में भाग लेने के लिये तयार ह।"

समाज के सामन दो ही रास्ते ह या तो वातावरण को गन्दा होने द जिससे, मानवजाति के लिय कभी अचानक कोई भयकर परिणाम उत्पन हो सकता है, या इसकी रोक थाम का उपाय कर। मार्क्सवादिया का विश्वास ह कि कम्युनिज्म इस समस्या का मौलिक हल पेश करता है।

सोवियत सघ में कम्युनिस्ट निर्माण का अनुभव इसका ज्वलत उदाहरण है। सोवियत सघ की कम्युनिस्ट पार्टी की चौबीसवी कांग्रेस ने वातावरण के सरक्षण की समस्या पर विशेष ध्यान दिया। यह बात साफ कही गयी कि बज्ञानिक तथा प्राविधिक प्रगति की रफ्तार को तेज करते हुए इसका पूरा ध्यान रखना चाहिये कि साथ ही साथ प्राकृतिक साधना के सरक्षण

का प्रवध भी किया जाये और यह कि इससे हवा और पानी में गंदगी न फैले और भूक्षरण न होने लगे। सोवियत संघ की कम्युनिस्ट पार्टी ने योजना आयोग प्रवध तथा डिजाइनसंगी सस्थाओं पर उच्चतर और कड़ी जवाबदहरी रखी है कि नय कारखाना की योजना बनात और उनका निर्माण करत समय या पुराने कारखाना का नवीकरण करत समय वातावरण के संरक्षण का ध्यान रखे। प्रकृति की सुविधाओं से लाभान्वित होने का अवसर सभी मानवाली पीढ़ियाँ को मिलना चाहिये।

मनुष्य के कम्युनिस्ट समाज में, जब युद्ध का खतरा हमेशा के लिए मिट जायगा और लड़ाई के हथियारों पर खर्च करने की जरूरत नहीं रहगी, राष्ट्री का विभाजन खत्म हो जायेगा, उत्पादन साधनों पर निजी स्वामित्व की दीवार ढह जायेगी और मानवजाति प्रकृति पर विजय पाने के लिये अपने प्रयासों तथा भौतिक साधनों को एकत्रित कर लेगी, तो समाज विश्वव्यापी पैमाने पर प्राकृतिक प्रक्रियाओं पर अपने प्रभाव को नियंत्रित कर सकेगा और इसलिये पृथ्वी को मनुष्य के हित में और उसके फायदे के लिये बदल सकेगा।

प्राविधिक प्रगति के बारे में यह नहीं समझना चाहिये कि उससे समाज का प्रकृति से विलगाव हो जाता है। मनुष्य प्रकृति की परम उपलब्धि है। लेकिन सार रूप में वह प्रकृति का एक भाग है। उसकी शक्ति और ताकत उतनी ही अधिक होती है, जितना प्रकृति पर उसका अधिकार और उत्पादन में इसके नियमों का उपयोग बढ़ता है, यानी प्रकृति के साथ उसकी परस्पर नियाँ जितनी व्यापक होती हैं।

स्वयं मनुष्य का जविकीय विकास भी सामाजिक विकास का एक प्राकृतिक तत्व है। जन्म और मृत्यु, मानव शरीर का विकास और उसका बुढ़ापा, नर-नारी की भिन्नता—ये सभी जविकीय प्रक्रियाएँ और परिघटनाएँ हैं। परन्तु आवादी में वृद्धि और नर-नारी तथा जवान-बूढ़ों का फर्क हर समाज में सामाजिक महत्व भी धारण कर लेता है और इसके चलते सामाजिक समस्याएँ उत्पन्न होती हैं। यही कारण है कि आवादी के पुनर्जनन तथा अन्य जनांकिकीय परिघटनाओं का अध्ययन केवल जीव विज्ञान तथा चिकित्सा विज्ञानों में ही नहीं किया जाता, बल्कि अनेक सामाजिक विज्ञानों (जैसे जनांकिकी, समाजशास्त्र, कानून, अधशास्त्र, मानवजातिविज्ञान) द्वारा किया जाता है।

आवादी के बढ़ने और इसकी मधनता के घटने बढ़ने से उत्पादन की प्रगति का क्या संबंध है? सामाजिक विकास में उनकी क्या भूमिका है?

ऐतिहासिक भौतिकवाद की दृष्टि से आवादी का उत्पन्न का प्रभाव उत्पादन तथा समाज के विकास पर पड़ता ता है, मगर यह उनके विकास की निर्णायक शक्ति नहीं है। अगर वह निर्णायक शक्ति होती ता जहाँ घनी आवादी होती वहाँ इस कारण अवश्य ही उत्पादन का स्तर ऊँचा होता और एक उच्चतर सामाजिक व्यवस्था होती। परन्तु हम दाखत हैं कि ऐसा है नहीं। आवादी की घनता बदलती रहती है। ससार में आवादी का विभाजन सब जगह समान नहीं है। बल्कि सब पृष्ठिय ता बहुत असमान ह। पृथ्वी पर सब से घनी आवादी सात प्रतिशत भाग में है, जहाँ कुल आवादी का ७० प्रतिशत इकट्ठा हा गया है, जबकि दूसरा आर १० प्रतिशत भूमि (रेगिस्तान, ध्रुवक्षेत्र, आदि) बिल्कुल गरआबाद है। पृथ्वी की आवादी की घनता समय के साथ भी बदलती रही है। दो हजार साल पहले पृथ्वी की आवादी लगभग १५-२० करोड थी। सन १००० में लगभग ३० करोड हो गयी, और १९६८ में ३४५ करोड हो गयी थी। आवाद महाद्वीप में आवादी की औसत घनता २५ व्यक्ति प्रति वर्ग किलोमीटर थी।

लेकिन पहले की तरह आज भी किसी देश की सामाजिक व्यवस्था उसकी आवादी की घनता पर निर्भर नहीं करती। और न आवादी के पुनजनन तथा आवादी की वृद्धि से, उसकी घनता में कमी बेशी होने से किसी दश में एक व्यवस्था से दूसरी व्यवस्था में, जैसे मामतवाद से पूजीवाद में, अथवा पूजीवाद से समाजवाद में संक्रमण की व्याख्या की जा सकती है। बल्कि बात यह है कि स्वयं पूर्वोक्त ही मनुष्यों की सामाजिक स्थितियों पर निर्भर करत ह, जैसे उत्पादन की अवस्था, संस्कृति का स्तर, प्रतिदिन की जीवन स्थिति, जातीय तथा धार्मिक परम्पराएँ तथा बहुतेरी और बातें। यही वजह है कि इतिहास के प्रसंग के बाहर आवादी का कोई सबव्यापी नियम नहीं है।

माक्स ने सिद्ध किया था कि हर सामाजिक व्यवस्था का अपना विशय आवादी-संबंधी नियम होता है। पूजीवाद के अंतर्गत जहाँ उत्पादन का उद्देश्य नफा कमाना है श्रम विधि में सुधार तथा उत्पादन के मशीनीकरण

और स्वचलन के कारण श्रम की उत्पादनशीलता में वृद्धि तो होती है, लेकिन इससे साथ ही मजदूरों के एक भाग को उत्पादन के काम से अलग कर दिया जाता है और बेरोजगारी फैलती है। पूँजीवाद निरंतर अपेक्षाकृत फाजिल श्रमिक आवादी की उत्पत्ति करता है जो जीवन निर्वाह के साधना से वंचित होती है। आवादी का यह नियम पूँजीवाद की विशेषता है।

समाजवाद के अंतरगत आवादी का एक विल्कुल भिन्न नियम काम करता है। यहाँ उत्पादन का उद्देश्य मनुष्य का हितसाधन, उसकी जरूरतें पूरी करना है। यहाँ बढ़ती हुई आवादी विकासमान उत्पादन के काम में लग जाती है, यहाँ न सकट आते हैं और न बेरोजगारी होती है और श्रमिका की भौतिक जीवन स्थिति में बराबर सुधार होता रहता है।

आवादी का पुनर्जनन एक स्वतः स्फूर्त प्रक्रिया है, मगर इतिहास में हम देखते हैं कि विभिन्न युगों में ऐसे समाज और राज्य हुए हैं, जिन्होंने किसी इलाके में अपने फायदे की खातिर यह निर्धारित करने का प्रयत्न किया कि आवादी कितनी बड़ी हो और उसकी बनावट क्या हो। उदाहरण के लिये इसी बात को लीजिये कि विभिन्न राज्य आवादी के स्थानांतरण को नियंत्रित करने, आवसन या उत्प्रवासन को प्रोत्साहित करने, मजदूरों की भरती, आदि के लिये कार्रवाई करते हैं। आवादी में वृद्धि के लिये बड़े परिवारों को प्रोत्साहन दिया जाता और वृद्धि की रफ्तार तेज करने के लिये कदम उठाये जाते हैं।

लेकिन कभी कभी समाज की ज़रूरत कम करने की जरूरत भी पड़ती है। जैसे कुछ देशों में, जिन्होंने औपनिवेशिक गुलामी से मुक्ति प्राप्त कर ली है और जो अपनी जनता का जीवन स्तर ऊँचा करना चाहते हैं, आवादी वृद्धि की ऊँची दर नकारात्मक तत्व साबित हो सकती है क्योंकि राष्ट्रीय आय में जितनी वृद्धि होती है उससे अधिक वृद्धि आवादी में होती है और इसका नतीजा यह होता है कि सामान्य जीवन स्तर ऊँचा नहीं हो पाता।

निस्संदेह यह निरपेक्ष अतिजनसंख्या का उदाहरण नहीं, बल्कि उपनिवेशवाद का असर है जिससे कारण अनेक देशों में आर्थिक विकास की गति कम थी और उन्हें सापेक्ष अतिजनसंख्या की समस्या का सामना करना पड़ा। अतः इन देशों में ज़रूरत कम करने के लिये जो कदम

उठाये जाते ह, वे दरअसल उन कारवाइया का एक भाग हैं, जो राष्ट्रीय विकास व कार्यों को पूरा करने के लिय की जाती है। लेकिन जमत्तर कम करने से कुछ फायदा तभी हांगा, जब उसक साथ साथ आर्थिक और सामाजिक परिवर्तन भी हो।

आवादी के पुनर्जनन को प्रभावित करने के लिये राज्य द्वारा अपनायी जानेवाली कायपद्धति को आवादी नीति कहत ह, और मार्क्सवाद इस नीति पर अमल करने की जरूरत से किसी अर्थ में भी इनकार नहीं करता। समाजवादी उत्पादन का उद्देश्य समाज की जरूरत पूरी करना है। उसके विकास और आवादी तथा उसकी आवश्यकताओं की वृद्धि में दीर्घकालीन योजनाओं द्वारा मार्जस्य स्थापित होना चाहिये। इस बात पर विशेष रूप से जोर देना माल्थुसवाद तथा नवमाल्थुसवाद के सिद्धांतों का निराकरण करने के लिय जरूरी है।

आवादी के संबंध में प्रतिक्रियावादी माल्थुसवादी सिद्धांत की उत्पत्ति अठारहवीं शताब्दी के अंत में हुई थी, लेकिन इसका प्रभाव आज भी फला हुआ है। माल्थुस ने १७९७ में एक पुस्तक लिखकर यह साबित करना चाहा कि सभी प्राणियों में यह प्रवृत्ति पायी जाती है कि उपलब्ध खाद्य सामग्री में जितनी गुंजाइश होती है उससे अधिक तेजी से उनकी संख्या बढ़ती है। उन्होंने लिखा कि जनसंख्या में वृद्धि ज्यामितीय माला याने १ २ ४ ८ की रफ्तार से होती है, जबकि उनके निर्वाह साधन में वृद्धि अधिक से अधिक एक माला याने १ २ ३ ४ की रफ्तार से होती है। उसने कहा कि यदि कोई खास स्क्वाट न हो तो सप्ताह की आवादी हर १५ वर्ष में दो गुनी हो जायेगी। इस प्रकार अगर सप्ताह की जनसंख्या को एक मान लिया जाये तो दो शताब्दी के भीतर वह बढ़कर २५६ हो जायेगी जबकि उसका निर्वाह साधन एक से बढ़कर केवल १६ होगा। माल्थुस का कहना था कि यह 'नियम' "प्रत्येक युग और देश पर, जहां मनुष्य रहता था या आज रहता है, लागू होता है।" * उन्होंने कहा

* Thomas Robert Malthus *An Essay on the Principle of Population or a View of its Past and Present Effects on Human Happiness with an Inquiry into Our Prospects Respecting the Future Removal or Mitigation of the Evils Which It Occasions*, London 1890 p 295

कि निर्वाह साधना में धीमी वृद्धि का कारण जमीन की उबरता का "नियम" है, जिससे वह इस नियम पर पहुँचे कि गरीबी के प्रधान और सबसे स्थायी कारण का मरुकार व स्वरूप या सम्पत्ति व असमान विभाजन से प्रत्यक्ष संबंध नहीं है या बहुत कम है और चरित्र धनवाना में दरमसल यह सामर्थ्य नहीं है कि गरीबी का राजगार या निर्वाह का साधन मुहैया कर सके इसनिय गरीबी का वस्तुस्थिति में इसकी मांग करने का अधिकार ही नहीं है। * जा आदमी गरीब पण हुआ है वह घनावश्यक है। "प्रकृति ने विशाल भाज में उसका लिये कोई पाली स्थान नहीं है। प्रकृति का उससे कहना है कि यहाँ से निकल जाओ और वह शीघ्र अपने आदेश का पूरा करायगी।" ** माल्थुस ने इस बात पर परदा डालने का काद प्रयत्न नहीं किया कि इस सिद्धांत की रचना बर्गीय उद्देश्या से की गयी है। उसका कहना है कि इस "नियम" को समय लेने पर मनुष्य अपने दुखदद का चुपचाप सह सकेगा तथा "अपनी गरीबी के कारण सरकार या समाज के उच्च वर्ग के विरुद्ध उसमें असंतोष या चिड़चिड़ाहट की भावना कम होगी।" ***

माल्थुस और एंगेल्स ने माल्थुस के इस आवादी के नियम की बड़ी आलोचना की और इसकी धज्जिया उड़ा दी क्योंकि वह "सबहारा के विरुद्ध पूजीपति वर्ग की सबसे प्रत्यक्ष युद्धघापणा थी।" **** एक अन्य स्थान पर माल्थुस ने बड़े प्रोध और आवेग के साथ लिखा कि "निरा कमीनापन माल्थुस की एक घास आदत है—इस कमीनेपन पर एक पादरी ही उतर सकता है, जो मनुष्य की पीड़ा को आदिम पाप का फल समझता है " *****

१९ वीं शताब्दी के सामाजिक विकास से ही यह जाहिर हो गया था कि माल्थुस का सिद्धांत मानने लायक नहीं है। जुनाचे १८०४ से १९१४ तक जनसंख्या में प्रतिवर्ष ०.८६८ प्रतिशत औसत वृद्धि हुई, जबकि

* वही, पृ० १८१

** वही, पृ० ४६५

*** वही, पृ० ५४२

**** फ्रे० एंगेल्स, 'ब्रिटेन में मजदूर वर्ग की स्थिति'

***** का० माल्थुस, 'अतिरिक्त मूल्य का सिद्धांत'

गेहू का उत्पादन औसत २१ प्रतिशत की दर से बढ़ा। पश्चिम जर्मनी
अर्थशास्त्री फ्रिट्ज बादे के अनुसार २००० तक अनाज की उपज १२००-
१६०० क्राड टन सालाना तक बढ़ाई जा सकती है, जो ३००० क्राड
आदमिया के लिये काफी होगी,* जबकि २१वीं सदी के प्रारम्भ तक
संसार की कुल जनसंख्या ६००-७०० करोड होगी। इस समय खेती का
अतः सारी पृथ्वी का ६ प्रतिशत भाग है, जबकि ४० प्रतिशत का
जोत में लाया जा सकता है। इसका मतलब यह है कि अभी इसकी
सम्भावनाओं से पूरा काम नहीं लिया गया है। सागर में जा सम्भावनाएँ
निहित हैं उनकी बात अलग है।

अतः माल्थुस का "नियम" विज्ञान की कसौटी पर पूरा नहीं
उत्तरा, मगर माल्थुसवाद के समर्थक आज भी पाये जाते हैं। आज के
माल्थुसवादियों का कहना है कि पृथ्वी पर जितनी गुंजाइश है उससे
अधिक उसकी आबादी हो गयी है और यदि आबादी में और वृद्धि हुई
तो मानवजाति को विनाश का सामना करना पड़ेगा, क्योंकि उनकी समय
के अनुसार सड़कें, ऋतियाँ, युद्धों तथा अन्य सभी सामाजिक उपलब्ध
पुण्यो का कारण यही अतिजनसंख्या है।

आदमी भूखे रहते हैं तो इसलिये कि उनकी संख्या बहुत बढ़ गयी है,
सबके लिये काफी रोटी नहीं है, आबादी में अतिवृद्धि ही सारी बुराइयों
की जड़ है, इत्यादि, इत्यादि। नवमाल्थुसवादियों के लेखों में इसी प्रकार
की बातें भरी पड़ी हैं। कम्युनिज्म के आदर्शों और आवश्यकतानुसार
विभाजन के उसके सिद्धांत के विपरीत माल्थुसवादी भविष्य का ऐसा
अधकारमय चित्र पेश करते हैं जिसमें मानवजाति जनसंख्या की अतिवृद्धि
के ज्वाल में फंसी होगी।

मगर वास्तविकता यह है कि उत्पादन शक्तियाँ तथा विज्ञान की
प्रगति की वर्तमान सतह पर भी, कृषि की उपलब्ध भूमि को लेकर यह
संभव है कि संसार में हर एक को खाना मिले भूख और भूखमरी का
नामनिशान मिटा दिया जाये और कृषि श्रम की उत्पादन शक्तियाँ को
बहुत बढ़ाया जाये। इसके रास्ते में असल बाधा संसार के अनेक भागों
का आर्थिक पिछड़ापन है, सामाजिक संघर्षों की वह व्यवस्था है जो

* Fritz Baade *Der Weltlauf zum Jahre 2000* Oldenburg
1961 S 65

उनको आगे बढ़ने नहीं देती, उपनिवेशवाद के अवशेषों का बोझ और इसी प्रकार के अन्य कारण हैं।

आधुनिक विज्ञान ने इस बात का विश्वसनीय सबूत दे दिया है कि रूसी वैज्ञानिक क० अ० तिर्मियाज़ेव ने सही कहा था कि अगर दुनिया की आबादी इतनी बढ़ जाये कि लोगों का बजरा पर रहना पड़े तब भी धरती इतना अन्न उपजेगी कि सब लोग भर पेट खा सकेंगे। परन्तु माल्युसवाद की आलोचना करते समय हम उन वास्तविक समस्याओं से प्रवृत्त रहना चाहिये, जिनका विवृत प्रतिबिम्ब यह सिद्धांत है। इस प्रकार की कम से कम दो समस्याएँ हैं एक, कृषि उत्पादन को विकसित करने की समस्या ताकि बढ़ती हुई आबादी की जरूरत पूरी की जा सक, और दूसरी, ज़मंदार को, परिस्थिति के अनुसार ऊपर या नीचे, नियंत्रित करने की समस्या। समाज को इन समस्याओं का सामना करना है, और सिद्धांततः इनका समाधान सम्भव है बशर्ते कि सामाजिक अंतर्विरोधों को दूर कर दिया जाये और समस्त मानवजाति सचेतन ढंग से मिलकर प्रयास करे।

परन्तु प्रकृति, भौगोलिक वातावरण और आबादी, जो सामाजिक जीवन की आवश्यक और महत्वपूर्ण शक्तें हैं और सामाजिक विकास को प्रभावित करते हैं, यदि सामाजिक विकास के पीछे निर्णायक शक्ति नहीं हैं, तो फिर शक्ति है क्या? वह क्या चीज़ है जो सामाजिक विकास को एक नियमबद्ध प्राकृतिक ऐतिहासिक प्रक्रिया का रूप देती है? सामाजिक विकास के पीछे निर्णायक शक्ति उत्पादन है।

चूँकि उत्पादन समाज के जीवन और विकास का आधार है, इसलिये समाजशास्त्र का पहला काम इसके विकास के नियमों का विश्लेषण करना तथा यह देखना है कि समाज के इतिहास में वे लागू किस तरह हुए। उत्पादन में जो नियम लागू होते हैं उनमें अलग अलग संरचनाओं के विशेष नियम भी हैं और ऐसे नियम भी, जो सभी संरचनाओं में समान रूप से पाये जाते हैं। लेकिन उत्पादन शक्तियों के स्वरूप तथा विकास स्तर के साथ उत्पादन संघों की अनुकूलता का नियम विशेष महत्व रखता है, क्योंकि यह एक आम सामाजिक नियम है, जो पूरे मानव इतिहास के दौरान में हमेशा लागू होता है। अतः इसका विश्लेषण करने से ऐतिहासिक प्रक्रिया के सारतत्व का अवबोध होता है।

उत्पादन शक्तियों के स्वरूप तथा विकास स्तर के साथ उत्पादन सबधों की अनुकूलता का नियम

अनुकूलता का नियम सभी सामाजिक संरचनाओं के विकास में उत्पादन शक्तियाँ तथा उत्पादन सबधों के ताल्लुक का जाहिर करता है। उत्पादन सबध उत्पादन शक्तियों पर निर्भर करते तथा उनके द्वारा निर्धारित होते हैं मगर खुद भी इन शक्तियों के विकास का प्रभावित करते हैं। उत्पादन सबधों का यह प्रभाव दो प्रकार का होता है जहाँ ये सबध उत्पादन शक्तियों के अनुकूल होते हैं, वे उनके विकास को प्रोत्साहित करते हैं और जहाँ इन शक्तियों से उनका प्रतिरोध होता है, वे उनके विकास में बाधक बन जाते हैं। इसी लिये यह आवश्यक है कि उत्पादन सबध उत्पादन शक्तियों के स्वरूप तथा उनके विकास स्तर के अनुकूल हों। अतः अनुकूलता के नियम की विशेषता यह है कि उत्पादन सबध उत्पादन शक्तियों के विकास पर निर्भर हो और इसी तरह उलट क्रम से। मगर उत्पादन के इन दोनों पक्षों की परस्पर क्रिया में हर एक की भूमिका भिन्न होती है जिसमें चालक शक्ति उत्पादन शक्तियों होती है। परिणामस्वरूप, अनुकूलता का नियम उत्पादन शक्तियों तथा उत्पादन सबधों की द्वि-आत्मकता अथवा परस्पर क्रिया का अभिव्यक्त करता है, जो क्रिया उत्पादन शक्तियों के विकास के आधार पर होती है।

सामाजिक उत्पादन की प्रक्रिया का मतलब है श्रम के माध्यम बनाना तथा उपभोग सामग्रियों के उत्पादन में उनसे काम लेना। इसी लिये सामाजिक उत्पादन हमेशा दो बड़े विभागों में होता है विभाग १-उत्पादन साधनों का उत्पादन, और विभाग २-उपभोग सामग्रियों का उत्पादन। निस्संदेह, सामाजिक विकास की विभिन्न मज्जिला पर उत्पादन के इन दोनों विभागों का भेद कभी अधिक और कभी कम स्पष्ट हो सकता है, परंतु सामाजिक उत्पादन में उनका भेद हमेशा देखा जा सकता है, जिसका आधार यह होगा कि श्रम की प्रक्रिया में लोग कितना समय लगाते हैं, पैदावार का प्राकृतिक स्वरूप क्या है और इन दोनों बड़े विभागों में कौन क्या भूमिका अदा करता है। सामाजिक उत्पादन की विकास पद्धति का समझने के लिये इस विभाजन का मौलिक महत्त्व है। उपभोग साधनों के उत्पादन में वृद्धि केवल उत्पादन की पद्धति और

प्रविधि का सुधार करके ही की जा सकती है, इसलिये विभाग १ का विकास सामाजिक उत्पादन की प्रगति की मूल आधारभूमि है। विभाग १ में उत्पादन का सिलसिला और विस्तार सुनिश्चित करने के लिये जरूरी है कि उन श्रम साधना का पुनरुत्पादन निरंतर जारी रहे, जो उपभोग सामग्री बनाने के काम आते हैं, तथा उन श्रम साधनों का जो उत्पादन साधन बनाने के काम आते हैं, और साथ ही अतिरिक्त श्रम साधनों का निर्माण करना भी जरूरी है जो सामाजिक उत्पादन में परिवर्द्धन करने के काम आते हैं। इसी लिये उत्पादन में तजी से परिवर्द्धन करने के लिये उत्पादन साधना (विभाग १) के उत्पादन की प्राथमिकता जरूरी है। लेकिन परिवर्द्धित पुनरुत्पादन का मतलब उत्पादित श्रम साधना की मात्रा में केवल वृद्धि से कहीं ज्यादा है। इसमें शामिल है श्रम के प्रचलित औजारों और साधनों में सुधार तथा नित्य नये उत्पादन उपकरणों और श्रम के साधना का निर्माण, नयी प्रविधि, बिजली उद्योग का विकास, आदि, तथा राष्ट्रीय अथर्व्यवस्था की प्रत्येक शाखा में उनको लागू करना, अर्थात्, तकनीकी प्रगति, जो सामाजिक उत्पादन के विकास के लिये धूरि का काम देती है।

सभी विकासा की तरह उत्पादन के विकास के भी दो पहलू हैं क्रमवृद्धता तथा नये तत्वों की उत्पत्ति। श्रम के नये साधना का निर्माण पहले के प्रचलित साधना की सहायता से तथा उत्पादन के प्राप्त स्तर द्वारा निमित सम्भावनाओं के आधार पर ही किया जा सकता है। इसी लिये क्रमवृद्धता, जिसका मतलब है पहले के विकास के लाभदायक परिणामों का संरक्षण, उत्पादन शक्तियों के विकास का एक आवश्यक तत्व और शत है।

यह नहीं समझना चाहिये कि इस विकास की रेखा सीधी और भ्रष्ट है। ऐसा नहीं है। यह बहुत पेचदार है। एक बात तो यही कि उत्पादन के विभिन्न औजारों के आधार पर तकनीकी प्रगति भिन्न भिन्न रास्ता अपनाती है। सीधी सादी दस्तकारी के औजारों का विकास गुणात्मक रूप से मशीनी उत्पादन के विकास से भिन्न होता है। यह बात मार्क्स पहले ही कह चुके हैं जिन्होंने लिखा कि पूँजीवादपूर्व की सभी उत्पादन प्रणालियाँ का तकनीकी आधार मूलतः रूढ़िवादी था, जबकि पूँजीवादी

उत्पादन का तत्त्वही आधार प्रारम्भ है।* एका क्या है? एक मामूली घोड़ा और घोड़ा मशीन में क्या यह है कि घोड़ा का प्रादमा स्वयं अपने हाथ में लेता है जहाँ मशीन में वह यंत्रविधि द्वारा चालू होता है। पुनः जा राम पहले घोड़ा घोड़ा की महामता से करता था पर मशीनें करती हैं। जब बाद घोड़ा अनुभव के आधार पर सिमा धम क्रिया के अनुकूल बनाया जाता है तो उमम गतिहीन स्थिरता की प्रकृति होती है। तुल्हाडी हथौड़ा और हल जब घोड़ा हथौड़ा बल में इस्तमान किया जा रहा है, मगर इनमें विनिष्ठता पैदा करने के लिए अपने मामूली भा परित्यक्त किया गया। यही कारण है कि इन घोड़ों के आधार पर तयनीवी प्रगति बहुत मुश्किल रहा और एक स्थान पर जमे रहने की प्रवृत्ति पैदा हो गयी। ऐसी हानत में धम की उत्पादना में बुद्धि मूलतः धमिक के हस्तक्षेप तथा पैदावार के निमाण में धम के तफसीली विभाजन के कारण होती है।

बड़े पैमाने के उद्योग के तकनीकी आधार का हाल बिल्कुल भिन्न है। मशीन के कारण समूचे प्रौद्योगिक तथा कृषि उत्पादन, परिवहन तथा अन्य उद्योगों का रूपान्तरण हो जाता है। मशीनी उत्पादन की वस्तुना धम के व्यापक सामाजिक विभाजन और उत्पादन की विभिन्न शाखाओं में मौलिक संबंधों के बिना की ही नहीं जा सकती। उत्पादन की किसी एक शाखा में कोई बड़ा सुधार हो तो अन्य शाखाओं में भी, जिनका सम्बन्ध पहली शाखा से हो, इसी प्रकार का सुधार जरूरी हो जाता है ताकि उत्पादन में अनुपात बना रहे और यही कोई स्फावट न पड़े। मिसाल के लिये, जेट इंजिन की उत्पत्ति से धातुकर्म, रासायनिक तथा अन्य उद्योगों में, जो इंजिन बनाने के लिये सामग्री मुहैया करते थे, नये मापदंड स्थापित हुए। यह बात ध्यान में रखनी चाहिये कि मशीनी उत्पादन में विशाल पैमाने पर और तेजी के साथ बढ़ने और फलने की क्षमता है, जो दस्तकारी में कभी नहीं थी।

अतः में, बड़े पैमाने के उद्योग में सक्रमण का संबंध उत्पादन में विज्ञान के चेतन तकनीकी उपयोग से है और इस कारण अनन्त सम्भावना है कि

* का० मार्क्स, 'पूजी', प्रगति प्रकाशन, मास्का, खण्ड १, पृ० ५४८-५५०

उत्पादन में प्रकृति की अधिक से अधिक शक्तियाँ को लगाया जा सके, पदार्थों के नये नये पता लगनेवाले गुणा तथा प्राकृतिक नियमों को लागू किया जा सके और इस तरह उत्पादन शक्तियों के विकास के लिये अनन्त संभावनाएँ उपस्थित होती हैं। आधुनिक मशीनी उत्पादन को, जो विज्ञान का भौतिक आधार है, इससे अपनाने के विकास में जोरदार बढ़ावा मिला है। वर्तमान वैज्ञानिक तथा प्राविधिक क्रांति के पीछे अत्यन्त बड़ी-बड़ी के विकास के अलावा परमाणविक भौतिकी, अद्विचालका की भौतिकी, साइबरनेटिक्स आदि हैं आधुनिक मशीनी उत्पादन के तकनीकी आधार में, तब से छलाश लगाकर बढ़ने और क्रांतिकारी परिवर्तन की क्षमता मौजूद है। इसमें सन्देह नहीं कि आधुनिक प्रविधि की क्षमताओं का उपयोग सामाजिक स्थितियों पर भी निभर करता है। इसका ज्योरा हम आगे चलकर करेंगे।

इस तरह, तकनीकी प्रगति ही वह आधार है, जिसपर उत्पादक शक्तियों का विकास होता है। लेकिन यह विकास तकनीकी विकास तक ही सीमित नहीं है। उसके लिये उत्पादन के संगठन में सुधार, उत्पादक शक्ति के रूप में मनुष्य का विकास यानी उसके अनुभव और कायकौशल, उसके सांस्कृतिक स्तर तथा तकनीकी ज्ञान आदि का विकास भी जरूरी है।

मनुष्य का अनुभव तथा कायकौशल भी, जिनमें तकनीकी प्रगति के साथ परिवर्तन होता है, उत्पादन शक्तियों का एक सक्रिय तत्व है। मशीनें आदमी के बिना नहीं चल सकती, जो मशीना को सिर्फ चलाता ही नहीं बल्कि मशीन और प्रविधि में सुधार करता, उन्हें तरकीब देता, नये उपकरणों का आविष्कार करता तथा उत्पादन का वैज्ञानिक आधार पर पुनर्गठन करता है। यही कारण है कि यदि अन्य स्थितियाँ समान हों तो मशीनरी का विकास तथा उसकी क्षमताओं का उपयोग आदमियों के अनुभव, कायकौशल, ज्ञान, सांस्कृतिक स्तर तथा क्षमता पर निभर करता है।

फलस्वरूप, उत्पादन शक्तियों का विकास एक पेचीदा क्रिया है, जिसमें विभिन्न तत्व एक दूसरे को प्रभावित करते हैं, लेकिन प्रगति का सामान्य मार्ग सबसे प्रबल श्रम साधना के विकास और सुधार से निर्धारित होता है, जो उत्पादन शक्तियों का कारणवाचक तत्व है।

उत्पादन शक्तियाँ उत्पादन साधना का निर्धारित करती हैं इनमें
 कि उत्पादन शक्तियाँ, सामान्य उत्पादन के माध्यम और औजारों के
 स्वरूप तथा विनाश स्तर का तनाव होता है कि श्रम की प्रक्रिया में
 लगे हुए लोगों के बीच निश्चित संबंध स्थापित है, और इस निर्भरता का
 अभिव्यक्ति एक प्रवृत्ति के रूप में होती है, जो मानवजाति के इतिहास
 में बहुत स्पष्ट है।

इतिहास का भौतिकवादी दृष्टिकोण यह बताता है कि श्रम के औजारों
 के विकास में इतिहास के प्रातःकाल के आदिम पत्थर के बने बस्तु
 और नोकील डंडे से लेकर आधुनिक काल की मशीनरी उपकरणों,
 विजलीघरा आदि तक का महान प्रगति हुई है, उसका एक परिमाणान्तर
 पहलू है और एक गुणात्मक पहलू। जब हम यह कहते हैं कि उत्पादन
 शक्तियों का विकास कम या अधिक हुआ है तो हम उनका मूल्यवान
 परिमाणान्तर दृष्टि से करते हैं और उनके विकास के विभिन्न स्तरों का
 तुलना करते हैं। उत्पादन शक्तियों का गुणात्मक उत्पन्न इस बात पर
 निर्भर करता है कि श्रम के औजारों को चालू और उनका उपयोग कैसे
 किया जाता है। गुणात्मक दृष्टि से देखने पर उत्पादन शक्तियों का दोहरा
 स्वरूप हो सकता है जब श्रम के औजारों का व्यक्तिगत श्रम द्वारा
 चालू किया जाता है (जैसे दस्तकारी के औजारों को) और उससे वह
 व्यक्ति जीवन निर्वाह के आवश्यक साधन प्राप्त करता है, तो कहा जाता
 है कि उत्पादन शक्तियों का निजी स्वरूप है, और जब उन्हें चलाने
 के लिए सामूहिक श्रम की जरूरत पड़े (जैसे मशीनी व्यवस्था में होती है)
 तो उत्पादन शक्तियों का सामाजिक स्वरूप होता है।

उत्पादन शक्तियों के सामाजिक तथा निजी स्वरूपों के अनुकूल
 उत्पादन संबंधों के भी दो सम्भव रूप हो सकते हैं, दो मौलिक प्रकार,
 जो इतिहास में देखने में आते हैं। एक उत्पादन साधनों के सामाजिक
 स्वामित्व पर आधारित उत्पादन प्रक्रिया में भाग लेनेवाले लोगों में सहयोग
 और परस्पर सहायता के संबंध है और दूसरा उत्पादन साधनों के निजी
 स्वामित्व पर आधारित प्रभुत्व और अधीनता के संबंध।

मानवजाति जब पशु अवस्था से बाहर निकल आयी तो मनुष्य ने
 पत्थर लकड़ी और हड्डी के बने औजार इस्तेमाल किये। यद्यपि इन
 औजारों का उपयोग व्यक्तिगत रूप में ही किया जा सकता था, लेकिन

इनसे राम लनेवाला व्यक्ति अकेले इनके जरिये जीवन निर्वाह का आवश्यक मामान जुटान में असमर्थ था। इसलिये व्यक्तिगत उत्पादन का कोई सवाल नहीं था और लाभा को मिल-जुलकर एक दूसरे की सहायता से काम करना पड़ता था। इस तरह उस युग में बुनियादी उत्पादक शक्ति समूह की शक्ति थी और आदिम समाज में जा सामूहिक संवध कायम हुए उसका आधार वही था।

उत्पादन शक्तियाँ का विकास हान पर आदिम कम्यून में पत्थर के औज़ारों के बजाय ताँबे और फिर आगे चलकर लोहे के औज़ारों का उपयोग हान लगा। इनके कारण श्रम की उत्पादकता इतनी बढ़ी कि व्यक्ति और अलग अलग परिवार उत्पादन का काम करने लगे। उत्पादन शक्तियाँ ने जब निजी स्वरूप धारण कर लिया तो उनके विकास में एक गुणात्मक छलांग लगायी गयी। इसके जबरदस्त सामाजिक नतीजे निकले। उत्पादन शक्तियों के निजी स्वरूप के अनुकूल, उनके आधार पर अनिवार्यतः उत्पादन के निजी स्वामित्ववाले संवध, यानी दाम प्रथा सामंतवादी तथा पूँजीवादी व्यवस्था स्थापित होती है। प्रत्येक उच्चतर किस्म के निजी स्वामित्व के संवध निजी स्वरूप वाली उत्पादन शक्तियों के एक उच्चतर स्तर के आधार पर विकसित होते हैं। निजी उपयोग के श्रम औज़ारों का विकास और सुधार एक और गुणात्मक छलांग के लिये परिमाणात्मक तयारी था—दस्तकारी के औज़ारों से मशीनी उत्पादन में संक्रमण के लिये, जिसने श्रम की प्रक्रिया को सामाजिक स्वरूप प्रदान किया। इसमें शक नहीं कि सबसे सादा मशीन (जैसे पवनचक्की या पनचक्की) बहुत प्रारम्भिक काल में ही इस्तेमाल की जाने लगी थी पनचक्की आदिम काल में और पवनचक्की कोई १०वीं शताब्दी से। लेकिन उत्पादन में उनकी भूमिका गौण थी तथा उनके उपयोग से उत्पादन का स्वरूप निर्धारित नहीं होता था। केवल पूँजीवाद में, जिसकी उत्पत्ति प्रारम्भ में ऐसे श्रम उपकरणों के आधार पर हुई, जिनका स्वरूप निजी था, धीरे धीरे उत्पादन प्रक्रिया का सामाजिक स्वरूप प्रदान किया। इस प्रकार पूँजीवाद और उसके साथ समस्त निजी स्वामित्व ने अपने आपको लुप्तप्राय बना लिया क्योंकि उत्पादन की सामाजिक प्रक्रिया के लिये उत्पादन के साधनों की सामाजिक स्वामित्व आवश्यक होती है। आधुनिक बड़े पैमाने के उद्योग का विकसित करके पूँजीवाद ने उत्पादन साधनों पर

उत्पादन शक्तियाँ उत्पादन सपथों का निर्धारित करता है इमनिव कि उत्पादन शक्तियाँ, ग्रासकर उत्पादन के माधन और औजारों के स्वरूप तथा विकास स्तर का तराजा हाता है कि थम की प्रक्रिया में लगे हुए लोगो के बीच निश्चित सबध नायम हा, और इस निभरता की अभिव्यक्ति एवं प्रवृत्ति के रूप में हाती है, जा मानवजाति के इतिहास में प्रकृत स्पष्ट है।

इतिहास का भातिववादी दष्टिकाण यह बताता है कि थम के औजारों के विकास में इतिहास के प्रात काल के आदिम पत्थर के वन कर्तक और नोरीले डडे से लेकर आधुनिक काल की मशीनरी उपकरणों, बिजलीघरा आदि तक जा महान प्रगति हुई है, उसका एक परिमाणत्मक पहलू है और एक गुणात्मक पहलू। जब हम कहत हैं कि उत्पादन शक्तियों का विकास कम या अधिक हुआ है तो हम उनका मूल्याकन परिमाणत्मक दष्टि से करत हैं और उनके विकास के विभिन्न स्तरों की तुलना करत हैं। उत्पादन शक्तियों का गुणात्मक उल्लेख इस बात पर निभर करता है कि थम के औजारों का चालू और उनका उपयोग कस किया जाता है। गुणात्मक दष्टि से देखने पर उत्पादन शक्तियों का दाहरा स्वरूप हो सकता है जब थम के औजारों का व्यक्तिगत थम द्वारा चालू किया जाता है (जसे दस्तकारी के औजारों को) और उसमें वह व्यक्ति जीवन निर्वाह के आवश्यक साधन प्राप्त करता है, तो कहा जाता है कि उत्पादन शक्तियों का निजी स्वरूप है, और जब उन्हें चलाने के लिये सामूहिक थम की जरूरत पडे (जसे मशीनी व्यवस्था में हाती है) तो उत्पादन शक्तियों का सामाजिक स्वरूप हाता है।

उत्पादन शक्तियों के सामाजिक तथा निजी स्वरूपों के अनुकूल उत्पादन सबधों के भी दो सम्भव रूप हो सकते हैं दो मौलिक प्रकार, जो इतिहास में देखने में आते हैं। एक उत्पादन साधनों के सामाजिक स्वामित्व पर आधारित उत्पादन प्रक्रिया में भाग लेनेवाले लोगो में सहयोग और परस्पर सहायता के सबध है, और दूसरा उत्पादन साधनों के निजी स्वामित्व पर आधारित प्रभुत्व और अधीनता के सबध।

मानवजाति जब पशु अवस्था से बाहर निकल आयी तो मनुष्यों ने पत्थर लकड़ी और हड्डी के बने औजार इस्तेमाल किये। यद्यपि इन औजारों का उपयोग व्यक्तिगत रूप में ही किया जा सकता था, लेकिन

इनसे काम लेनेवाला व्यक्ति अकेले इनके जरिये जीवन निर्वाह का आवश्यक सामान जुटाने में असमर्थ था। इसलिये व्यक्तिगत उत्पादन का कोई सवाल नहीं था और लागा को मिल जुलकर एक दूसरे की सहायता से काम करना पड़ता था। इस तरह, उस युग में बुनियादी उत्पादक शक्ति समूह की शक्ति थी और आदिम समाज में जा सामूहिक संवर्ध कायम हुए उसका आधार वहीं था।

उत्पादन शक्तियाँ का विकास होने पर आदिम कम्यून में पत्थर के औज़ारों के बजाय ताँबे और फिर आगे चलकर लोहे के औज़ारों का उपयोग होने लगा। इनके कारण श्रम की उत्पादकता इतनी बढ़ी कि व्यक्ति और अलग अलग परिवार उत्पादन का काम करने लगे। उत्पादन शक्तियाँ ने जब निजी स्वरूप धारण कर लिया तो उनके विकास में एक गुणात्मक छलांग लगायी गयी। इसके ख़बरदस्त सामाजिक नतीजे निकले। उत्पादन शक्तियों के निजी स्वरूप के अनुकूल, उनके आधार पर अनिवार्यतः उत्पादन के निजी स्वामित्ववाले संवर्ध, यानी दास प्रथा सामंतवादी तथा पूँजीवादी व्यवस्था स्थापित होती है। प्रत्येक उच्चतर किस्म के निजी स्वामित्व के संवर्ध निजी स्वरूप वाली उत्पादन शक्तियों के एक उच्चतर स्तर के आधार पर विकसित होते हैं। निजी उपयोग के श्रम औज़ारों का विकास और सुधार एक और गुणात्मक छलांग के लिए परिमाणात्मक तयारी था—दस्तकारी के औज़ारों से मशीनी उत्पादन में संक्रमण के लिये, जिसमें श्रम की प्रक्रिया को सामाजिक स्वरूप प्रदान किया। इसमें शक नहीं कि सबसे सादा मशीनें (जैसे पवनचक्की या पनचक्की) बहुत प्रारम्भिक काल में ही इस्तेमाल की जाने लगी थीं। पनचक्की आदिम काल में और पवनचक्की काई १०वीं शताब्दी से। लेकिन उत्पादन में उनकी भूमिका गौण थी तथा उनके उपयोग से उत्पादन का स्वरूप निर्धारित नहीं होता था। केवल पूँजीवाद ने, जिसकी उत्पत्ति प्रारम्भ में ऐसे श्रम उपकरणों के आधार पर हुई, जिनका स्वरूप निजी था, धीरे धीरे उत्पादन प्रक्रिया को सामाजिक स्वरूप प्रदान किया। इस प्रकार पूँजीवाद और उसके साथ समस्त निजी स्वामित्व ने अपने आपको लुप्तप्राय बना लिया क्योंकि उत्पादन की सामाजिक प्रक्रिया के लिये उत्पादन के साधनों की सामाजिक स्वामित्व आवश्यक होती है। आधुनिक बड़े पैमाने के उद्योग को विकसित करके पूँजीवाद ने उत्पादन साधनों पर

सामाजिक समाजवादी स्वामित्व के उत्पन्न हान के लिये भौतिक तथा प्राविधिक शर्तें पूरी कर दी हैं।

फलस्वरूप दस्तकारी के औज़ारा से मशीन उत्पादन तक परिवर्तन के कारण उत्पादक शक्तियाँ के स्वरूप में जो गुणात्मक परिवर्तन आया वह उत्पादन साधना में निजी स्वामित्व संबंध से सामाजिक स्वामित्व तक संक्रमण का परम कारण तथा आधार है।

इस समय हम उत्पादन के विकास में एक नयी छलांग का दृष्टिगत कर रहे हैं। इससे आगे चलकर एक ऐसी स्थिति उत्पन्न होगी, जिसमें मनुष्य अपने और प्रकृति के बीच केवल एक मशीन या मशीनों की व्यवस्था को नहीं बल्कि स्वचालित स्वनिर्मित उत्पादन प्रक्रिया को ले आयेगा। मशीनरी के विकास में स्वचालीकरण से एक नये युग का प्रादुर्भाव हो रहा है।

सबसेमुखी मशीनीकरण तथा स्वचालीकरण द्वारा केवल अलग अलग कारखाने अथवा उद्योग ही नहीं, बल्कि पूरे के पूरे आर्थिक क्षेत्र, जो एक सम्पूर्ण इकाई के रूप में काम करते हैं, एक सूत्र में बंध जाते हैं, आगे चलकर अलग अलग दशा तथा देश समूहों के सारे के सारे आर्थिक क्षेत्र इसी तरह एकत्रित होंगे और दीर्घ काल में पूरे ससार की अर्थव्यवस्था एक सुसंबद्ध उत्पादन व्यवस्था बन जायेगी। यह प्रवृत्ति अभी से विशाल क्षेत्रों में, जैसे सोवियत संघ के यूरोपीय भाग में, महान विशुद्ध व्यवस्थाओं की स्थापना के रूप में प्रकट होने लगी है। उत्पादन के और अधिक समाजीकरण से उसमें गुणात्मक परिवर्तन हो रहे हैं। इस भौतिक आधार से वस्तुगत सम्भावना और आवश्यकता पदा होती है कि उत्पादन की प्रक्रिया को पूरे समाज के हिता तथा सचेत नियंत्रण के अधीन ले आया जाय। राष्ट्रों और देशों के अलग-अलग को दूर किया जाये और दीर्घ काल में पूरे विश्व के पमाने पर स्वतंत्र श्रमजीवी लोगों का समाकलन ही समाज के रूप में किया जाये।

उत्पादन औजारों के विकास के परिमाणात्मक तथा गुणात्मक पहलुओं का तथा उनके स्वरूप में परिवर्तन का सवाल सभी सामाजिक आर्थिक संरचनाओं के भौतिक तथा तकनीकी आधार को स्पष्ट करने और एक प्राकृतिक ऐतिहासिक प्रक्रिया के रूप में उनके विकास का अवबोध करने के लिये निर्णायक महत्त्व रखता है।

उत्पादन शक्तियाँ को उत्पादन सबध किस प्रकार प्रभावित करत ह ?

किसी समय तक उत्पादन शक्तियाँ का विकास प्रचलित उत्पादन सबधा के सारतत्व का प्रभावित किये बिना ही होता है। यत उन सबधा को हटाने कोई नया रूप उनकी जगह उस समय तक नहीं लेता, जब तक कि उत्पादक शक्तियाँ के लिये विकास की गुंजाइश बाकी रहती है, ठीक उसी तरह जैसे बच्चा अपने बपड़े उस समय तक पहनता रहता है, जब तक कि वे उसके लिये बिल्कुल छोटे न हो जायें।

लेकिन विकास के दौरान में धीरे चलकर उत्पादन सबध पुराने पड़ जाते हैं, विकासमान उत्पादक शक्तियाँ से उनका अतिविरोध होने लगता है और वे उनके रास्त में बाधा बन जाते हैं। इस स्थिति पर पहुँचकर उन्हें नये उत्पादन सबधों के लिये स्थान खाली करना पड़ता है, जो उत्पादक शक्तियाँ के विकास के रूप का काम देते हैं।

माक्स ने पा० वा० एंगेल्स के नाम २८ दिसम्बर, १८४६ के अपने प्रसिद्ध पत्र में लिखा था "मनुष्य जो उपाजित करते हैं उस फिर कभी छोड़त नहीं। पर इसका यह अर्थ नहीं कि वे उस सामाजिक रूप का कभी परित्याग नहीं करते, जिसमें उन्होंने किन्हीं उत्पादक शक्तियों को प्राप्त किया है। इसके विपरीत, प्राप्त परिणाम से बचित न होने और सम्यता के फल को न गवाने के लिये मनुष्य उस क्षण से ही अपने सारे परम्परागत सामाजिक रूपों को बदलने को बाध्य होते हैं, जब से उनके वाणिज्य की प्रणाली का उत्पादक शक्तियों के साथ सामंजस्य नहीं रह जाता।" *

उत्पादन सबध, जिनके दायरे के अंदर उत्पादक शक्तियों का विकास होता है, इनका एक विशेष ऐतिहासिक स्वरूप प्रदान करते हैं। इतिहास पर आधारित प्रत्येक उत्पादन प्रणाली के अपने विशेष आर्थिक नियम होते हैं जिनके आधार पर उस युग में उत्पादक शक्तियों का विकास होता है।

चूँकि उत्पादन सबधों का प्रत्येक रूप उत्पादन को एक निश्चित ध्येय के अधीन कर देता है, इसलिये मनुष्यों में, उनके विशाल समूहों में, और वर्गीय समाज के अंदर वर्गों में, कायकलाप की निश्चित

* पा० माक्स, एंगेल्स के नाम एक पत्र, २८ दिसम्बर, १८४६

सामाजिक समाजवादी स्वामित्व के उत्पन्न होने के लिये भौतिक तथा प्राविधिक शक्तें पूरी कर दी हैं।

फलस्वरूप दस्तकारी के औजारों से मशीन उत्पादन तक परिवर्तन के कारण उत्पादक शक्तियों के स्वरूप में जो गुणात्मक परिवर्तन आया वह उत्पादन साधना में निजी स्वामित्व सबंध से सामाजिक स्वामित्व तक संक्रमण का परम कारण तथा आधार है।

इस समय हम उत्पादन के विकास में एक नयी छलांग का दृष्टिपात कर रहे हैं। इससे आगे चलकर एक ऐसी स्थिति उत्पन्न होगी, जिसमें मनुष्य अपने और प्रकृति के बीच केवल एक मशीन या मशीनों की व्यवस्था को नहीं बल्कि स्वचालित स्वनियंत्रित उत्पादन प्रक्रिया को ले आयेगा। मशीनरी के विकास में स्वचलीकरण से एक नये युग का प्रादुर्भाव हो रहा है।

सबसेमूर्खी मशीनीकरण तथा स्वचलीकरण द्वारा केवल अलग अलग कारखाने अथवा उद्योग ही नहीं बल्कि पूरे के पूरे आर्थिक क्षेत्र, जो एक सम्पूर्ण इकाई के रूप में काम करते हैं, एक सूत्र में बंध जाते हैं, आगे चलकर अलग अलग देशों तथा देश समूहों के सारे के सारे आर्थिक क्षेत्र इसी तरह एकत्रित होंगे और दीर्घ काल में पूरे ससार की अर्थव्यवस्था एक सुसंबद्ध उत्पादन व्यवस्था बन जायेगी। यह प्रवृत्ति अभी से विशाल क्षेत्रों में, जैसे सोवियत संघ के यूरोपीय भाग में, महान विद्युत व्यवस्थाओं की स्थापना के रूप में प्रकट होने लगी है। उत्पादन के और अधिक समाजीकरण से उसमें गुणात्मक परिवर्तन हो रहे हैं। इस भौतिक आधार से वस्तुगत सम्भावना और आवश्यकता पदा होती है कि उत्पादन की प्रक्रिया को पूरे समाज के हिता तथा सचेत नियंत्रण के अधीन ले आया जाये, राष्ट्रीय और देशों के अलग-अलग को दूर किया जाये और दीर्घ काल में पूरे विश्व के पमाने पर स्वतंत्र धर्मजीवी लोगों का समाकलन ही समाज के रूप में किया जाये।

उत्पादन औजारों के विकास के परिमाणात्मक तथा गुणात्मक पहलुओं का तथा उनके स्वरूप में परिवर्तन का मवाल सभी सामाजिक आर्थिक संरचनाओं के भौतिक तथा तकनीकी आधार को स्पष्ट करने और एक प्राकृतिक ऐतिहासिक प्रक्रिया के रूप में उनके विकास का अवबोध करने के लिये निर्णायक महत्व रखता है।

उत्पादक शक्तियाँ को उत्पादन सबध किस प्रकार प्रभावित करते ह ?

किसी समय तक उत्पादक शक्तियाँ का विकास प्रचलित उत्पादन सबधा के सारतत्व को प्रभावित किये बिना ही होता है। अतः उन सबधा का हटाकर कोई नया रूप उनकी जगह उस समय तक नहीं लेता जब तक कि उत्पादक शक्तियों के लिये विकास की गुंजाइश बाकी रहती है, ठीक उसी तरह जैसे बच्चा अपने कपड़े उस समय तक पहनता रहता है, जब तक कि वे उसके लिये बिल्कुल छोटे न हो जायें।

लेकिन विकास के दौरान में आगे चलकर उत्पादन सबध पुराने पड़ जात ह, विकासमान उत्पादक शक्तियों से उनका अतर्विराध होने लगता है और वे उनके रास्ते में बाधा बन जाते हैं। इस स्थिति पर पहुँचकर उन्हें नये उत्पादन सबधों के लिये स्थान खाली करना पड़ता है, जो उत्पादक शक्तियाँ के विकास के रूप का काम देते ह।

माक्स ने पा० वा० आर्नेकोव के नाम २८ दिसम्बर, १८४६ के अपने प्रसिद्ध पत्र में लिखा था "मनुष्य जो उपाजित करत ह उसे फिर कभी छोड़त नहीं। पर इसका यह अर्थ नहीं कि वे उस सामाजिक रूप का कभी परित्याग नहीं करते, जिसमें उन्होंने किही उत्पादक शक्तियों को प्राप्त किया है। इसके विपरीत, प्राप्त परिणाम से बचित न होने और सम्पत्ता के फला को न गवाने के लिये मनुष्य उस क्षण से ही अपने सारे परम्परागत सामाजिक रूपा को बदलने की बाध्य होते ह, जब से उनके वाणिज्य की प्रणाली का उत्पादक शक्तियों के साथ सामंजस्य नहीं रह जाता।" *

उत्पादन सबध, जिनके दायरे के अंदर उत्पादक शक्तियों का विकास होता है, इनको एक विशेष ऐतिहासिक स्वरूप प्रदान करते ह। इतिहास पर आधारित प्रत्येक उत्पादन प्रणाली के अपने विशेष आर्थिक नियम होते ह जिनके आधार पर उस युग में उत्पादक शक्तियों का विकास होता है।

चूँकि उत्पादन सबधों का प्रत्येक रूप उत्पादन को एक निश्चित ध्येय के अधीन कर देता है, इसलिये मनुष्यों में, उनके विशाल समूहों में, और वर्गीय समाज के अंदर वर्गों में, कायकलाप की निश्चित

* का० माक्स, आर्नेकोव के नाम एक पत्र, २८ दिसंबर १८४६

सामाजिक समाजवादी स्वामित्व के उत्पन्न होने के लिये भौतिक तथा प्राविधिक शर्तें पूरी कर दी ह।

फलस्वरूप दस्तकारी के औजारों से मशीन उत्पादन तक परिवर्तन के कारण उत्पादक शक्तियाँ के स्वरूप में जो गुणात्मक परिवर्तन आया वह उत्पादन साधनों में निजी स्वामित्व संघ से सामाजिक स्वामित्व तक संक्रमण का परम कारण तथा आधार है।

इस समय हम उत्पादन के विकास में एक नयी छलांग का दृष्टिपात कर रहे हैं। इससे आगे चलकर एक ऐसी स्थिति उत्पन्न होगी, जिसमें मनुष्य अपने और प्रकृति के बीच केवल एक मशीन या मशीनों की व्यवस्था को नहीं बल्कि स्वचालित स्वनिर्भरित उत्पादन प्रक्रिया को ले आयेगा। मशीनरी के विकास में स्वचलीकरण से एक नये युग का प्रादुर्भाव हो रहा है।

सबसेमुखी मशीनीकरण तथा स्वचलीकरण द्वारा केवल अलग अलग कारखाने अथवा उद्योग ही नहीं बल्कि पूरे के पूरे आर्थिक क्षेत्र, जो एक सम्पूर्ण इकाई के रूप में काम करते हैं, एक सूत्र में बंध जाते हैं, आगे चलकर अलग अलग देशों तथा देश समूहों के सारे के सारे आर्थिक क्षेत्र इसी तरह एकत्रित होंगे और दीर्घ काल में पूरे ससार की अर्थव्यवस्था एक सुसंबद्ध उत्पादन व्यवस्था बन जायेगी। यह प्रवृत्ति अभी से विशाल क्षेत्रों में, जैसे सोवियत संघ के यूरोपीय भाग में, महान विद्युत व्यवस्थाओं की स्थापना के रूप में प्रकट होने लगी है। उत्पादन के और अधिक समाजीकरण से उसमें गुणात्मक परिवर्तन हो रहे हैं। इस भौतिक आधार से अस्तुगत सम्भावना और आवश्यकता पदा होती है कि उत्पादन की प्रक्रिया को पूरे समाज के हितों तथा सचेत नियंत्रण के अधीन ले आया जाये, राष्ट्रों और देशों के अलगाव को दूर किया जाये और दीर्घ काल में पूरे विश्व के पमाने पर स्वतंत्र अर्थजीवी लोगों का समाकलन ही समाज के रूप में किया जाये।

उत्पादन औजारों के विकास के परिमाणात्मक तथा गुणात्मक पहलुओं का तथा उनके स्वरूप में परिवर्तन का सवाल अभी सामाजिक आर्थिक संरचनाओं के भौतिक तथा तकनीकी आधार को स्पष्ट करने और एक प्राकृतिक ऐतिहासिक प्रक्रिया के रूप में उनके विकास का अवबोध करने के लिये निर्णायक महत्व रखता है।

उत्पादक शक्तियाँ को उत्पादन सबध किस प्रकार प्रभावित करते हैं ?

किसी समय तक उत्पादक शक्तियाँ का विकास प्रचलित उत्पादन सबध के सारतत्त्व को प्रभावित किये बिना ही होता है। अतः उन सबधों को हटाकर कोई नया रूप उनकी जगह उस समय तक नहीं लेता, जब तक कि उत्पादक शक्तियाँ के लिये विकास की गुंजाइश बाकी रहती है, ठीक उसी तरह जैसे बच्चा अपने कपड़े उस समय तक पहनता रहता है, जब तक कि वे उसके लिये बिल्कुल छोटे न हो जायें।

लेकिन विकास के दौरान में आगे चलकर उत्पादन सबध पुराने पड़ जाते हैं, विकासमान उत्पादक शक्तियाँ से उनका अवरोध होने लगता है और वे उनके रास्ते में बाधा बन जाते हैं। इस स्थिति पर पहुँचकर उन्हें नये उत्पादन सबधों के लिये स्थान खाली करना पड़ता है, जो उत्पादक शक्तियों के विकास के रूप का काम देते हैं।

माक्स ने पा० वा० आर्नेनकोव के नाम २८ दिसम्बर, १८४६ के अपने प्रसिद्ध पत्र में लिखा था “मनुष्य जो उपाजित करते हैं उसे फिर कभी छोड़ते नहीं। पर इसका यह अर्थ नहीं कि वे उस सामाजिक रूप का कभी परित्याग नहीं करते, जिसमें उन्होंने किन्हीं उत्पादक शक्तियों को प्राप्त किया है। इसके विपरीत, प्राप्त परिणाम से वंचित न होने और सभ्यता के फलों को न गवाने के लिये मनुष्य उस क्षण से ही अपने सारे परम्परागत सामाजिक रूपों को बदलने को बाध्य होते हैं, जब से उनके वाणिज्य की प्रणाली का उत्पादक शक्तियों के साथ सामंजस्य नहीं रह जाता।” *

उत्पादन सबध, जिनके दायरे के अंदर उत्पादक शक्तियाँ का विकास होता है, इनको एक विशेष ऐतिहासिक स्वरूप प्रदान करते हैं। इतिहास पर आधारित प्रत्येक उत्पादन प्रणाली के अपने विशेष आर्थिक नियम होते हैं जिनके आधार पर उस युग में उत्पादक शक्तियों का विकास होता है।

चूँकि उत्पादन सबधों का प्रत्येक रूप उत्पादन को एक निश्चित ध्येय के अधीन कर देता है, इसलिये मनुष्यों में, उनके विशाल समूहों में, और वर्गीय समाज के अंदर वर्गों में, कायकलाप की निश्चित

* पा० माक्स, आर्नेनकोव के नाम एक पत्र २८ दिसम्बर, १८४६

अनुप्रेरणा का जन्म देता है, जो पूजीवादी समाज तथा समाजवादी समाज में एक नहीं हांती। उत्पादन संबंधों के सन्निध्य स्वरूप की यह मुख्य अभिव्यक्ति है।

उत्पादन के अंतर्विरोधी संबंधों का यह मतलब है कि उत्पादकों और उत्पादन साधना में सम्पूर्ण या आंशिक अलगाव हो गया है और यह कि स्वयं उत्पादकों को भी महज उत्पादन साधन बना दिया गया है। दास स्वामी सामंती भूस्वामी तथा पूजीपति—अपनी अपनी संरचनाओं में शासक वर्ग और उत्पादन साधनों के स्वामी—उत्पादन के विकास का अपने हित और आवश्यकता के अधीन कर देते हैं। मिसाल के लिये पूजीपति, जो उत्पादन के पूजीवादी संबंधों के सबाहक है इस स्थिति में हात है कि उत्पादन को अपने आत्मपरायण स्वार्थ—नफाखोरी के अधीन कर दे।

किसी शासक वर्ग के अस्तित्व का ऐतिहासिक औचित्य तभी तक होता है जब तक वह उत्पादन शक्तियों के विकास में सहायक होता है, अथवा, दूसरे शब्दों में, जब तक उत्पादन के प्रचलित संबंध, जो उक्त वर्ग के प्रभुत्व की शक्त हैं, उत्पादन शक्तियों के अनुकूल रहते हैं। जब पूजीवादी उत्पादन संबंधों ने उत्पादन के सामंती संबंधों का हटाकर उनका स्थान लिया तो उस समय वे उत्पादन शक्तियों का शक्तिशाली इंजिन बने और उनके द्वारा वाणिज्यिक तथा औद्योगिक कायकलाप, निजी व्यापार, मुनाफे की हानि तथा पूजीवादी आर्थिक प्रगति के लिये इस प्रकार की अत्यंत प्रेरणाओं का द्वार खुल गया। ऐतिहासिक दृष्टि से उत्पादन के पूजीवादी संबंध आवश्यक तथा प्रगतिशील थे। लेकिन इनका अर्थ यह नहीं है कि शासक वर्गों के प्रयोजन और कायकलाप ही यह तय करने का एकमात्र आधार बन सकते हैं कि निजी स्वामित्व पर आधारित उत्पादन संबंधों का कोई रूप प्रगतिशील है या नहीं। निर्णायक महत्व इस बात का है कि उत्पादन संबंधों की उस व्यवस्था में प्रत्यक्ष उत्पादकों की स्थिति क्या है। उत्पादन के अंतर्विरोधी संबंधों का कोई रूप उस हद तक प्रगतिशील है, जिस हद तक वह जनता को उसकी पूर्वावस्था का तुलना में कुछ अधिक सुविधाएं प्रदान करता है, जिस हद तक उससे उनका शोषण कुछ हलका होता है और काम के लिये कुछ नयी प्रेरणाएं मिलती हैं। इस मवाल पर हम आगे चलकर विस्तारपूर्वक विचार करेंगे।

उत्पादन शक्तियाँ के ऐतिहासिक विकास का चरित्राचन करत हुए हम रहत ह कि केवल उत्पादन क औजार ही नहीं बलिन एक उत्पादक शक्ति की हसियत म मनुष्या म भी परिवर्तन हाता है। उत्पादन सबधा की प्रियाशीलता का विश्लेषण करत हुए प्रत्यक्ष उत्पादन के क्षेत्र म हम पायकनाप का एक भिन्न पहलू से देखना चाहिये। सच ता यह है कि उत्पादन शक्तियाँ पर सामाजिक स्थितियाँ के सदभ क बाहर विचार करना यानी उक्त उत्पादन सबधा की व्यवस्था के भीतर प्रत्यक्ष उत्पादक की अवस्था की व्याख्या किये बिना विचार करना सही नहीं है। यह हमलिय सही नहीं है कि श्रमजीवी जनता की हालत तथा उसका कारण श्रम की उत्पादकता बढ़ान के लिये जो प्रेरणायें उत्पन्न हाती ह, व यह निश्चित करन के लिये बहुत महत्वपूर्ण ह कि किसी एक मजिल पर उत्पादन सबध किस हद तक उत्पादन शक्तियाँ के अभिप्रेरक का काम कर सकत हैं। प्रश्न हाता है कि जब हम कहत ह कि उत्पादन के पुरान सबध उत्पादन शक्तियाँ के विकास म पैरा की खजीर बन गय ह तो इसका मतलब क्या हाता है? क्या इसका मतलब यह है कि ग्राम तौर पर उत्पादन का विकास बिल्कुल रुक जाता है?

इस मार्क्सवादी प्रस्थापना का कि उत्पादन के पुरान सबध परा की खजीर बन जाते ह शब्दिक अर्थों म नहीं लेना चाहिये, उस माने म नहीं जिसम रेलगाडी का ब्रेक उसे एकदम रोक देता है। उत्पादन रुकन के बजाय उत्पादन के पुरान सबधा के अतगत भी विवसित हाता रहता है। जैसे मिसाल के लिये पूजीवादी देशा म उत्पादन के जिन सबधा का प्रभुत्व है वे अब पुराने पड गये ह और उत्पादक शक्तियाँ से उनका अतविराध गहरा है, मगर उत्पादन ता दूर, उत्पादन का विकास भी उन देशो में जारी है।

फिर उत्पादन के पुरान सबधा के परो की खजीर बन जाने का क्या मतलब है? इसका मतलब एक तो यह होता है कि उत्पादन के इन पुरान सबधो के अतगत प्राप्त उत्पादन स्तर की तमाम सम्भावनाएँ काम म नहीं आती ह। 'उत्पादन की पूजीवादी प्रणाली के सामने उत्पादन के विस्तार की एक निश्चित अवस्था म बाधाएँ आती ह, जो अर्य स्थितियों म, उल्टे, बिल्कुल अपर्याप्त हागी। वह रुकता उस बिंदु पर है जो उत्पादन तथा मुनाफे की प्राप्ति द्वारा निश्चित होता है, आवश्यकताओं की

पूति द्वारा नहीं।”* माक्स ने कहा कि इससे पूजीवादी उत्पादन का सीमित स्वरूप जाहिर होता है।

ब्रिटिश वैज्ञानिक जे० डी० बनल ने अपनी पुस्तक ‘विज्ञान और समाज’ में लिखा है कि अगर संयुक्त राज्य अमरीका और अन्य पूजीवादी देशों के साधनों का उपयोग समाज के हित में किया जाय तो एक अरब पीड़ित तथा फाकाकश लोगों को समृद्ध तथा स्वस्थ जीवन के स्तर तक पहुँचाने में दस वर्ष से अधिक का समय नहीं लगेगा। लेकिन जब तक संयुक्त राज्य अमरीका तथा अन्य पूजीवादी देशों में पूजीपतियों का राज है, उत्पादन जनगण के हितों से नहीं बल्कि अधिकतम मुनाफे की इजारादाराना होड़ से जुड़ा रहगा। अतः उत्पादन सबघा तथा उत्पादक शक्तियों के वर्तमान स्वरूप का विरोध कोई अमूर्त सैद्धांतिक प्रस्थापना नहीं, बल्कि एक बहुत ठोस तथ्य है।

इसके अलावा, उत्पादन के पूजीवादी सबघा का बाधक प्रभाव जिन बातों में प्रकट होता है, वे हैं कारखानों का सदा ही क्षमता से कम काम करना, उद्योग का एकांगी तथा मोड़ा विकास, जब विनाशक सामग्रियों का उत्पादन बेहिसाब बढ़ा दिया जाता है, सड़कें कराड़ डालकर शस्तास्त्र पर खर्च किया जाता और उत्पादक शक्तियों को विनाशकारी शक्ति में बदल दिया जाता है।

अतः में, उत्पादन के पूजीवादी सबघा का बाधक प्रभाव इस बात में प्रकट होता है कि जहाँ एक ओर श्रम की प्रक्रिया को बेहद तीव्र बना दिया जाता और मजदूरों को एड़ी-चोटी का पसीना एक करन पर मजबूर किया जाता है, वहाँ दूसरी ओर ऐसे लोगों की संख्या बहुत ज्यादा बढ़ जाती है, जिनके पास केवल आंशिक समय के लिये काम है या कोई काम नहीं है, जिसके कारण स्वयं अनुप्य, जो समाज की सबसे मूल्यवान् उत्पादक शक्ति है, वर्धित होता रहता है।

परिणामस्वरूप, जब हम कहते हैं कि उत्पादन के सबघा उत्पादक शक्तियों के पराधीन बनीं बन गये हैं तो इसका मतलब यह नहीं होता कि इन शक्तियों का विकास रुक गया है। इसका मतलब केवल इतना है कि पूजीवाद के अंतर्गत उत्पादन बहुत असमान और एकांगी है और उत्पादन

शक्तियाँ का विकास सचटा धार तवाहिया से गुजरकर हाता है। वानिव तथा तपनीकी उपलब्धिया युद्ध की सवा म अर्पित कर दी जाती ह, उनका उपयोग लागू का तवाह-वर्वाद करन तथा प्रगति की शक्तियाँ के विरुद्ध लड़न व लिये किया जाता है।

इस तरह, अनुकूलता व नियम के लिय उत्पादन सबधा की क्रियाशीलता भी चारित्रिक है। इस क्रियाशीलता की सम्भावना इस बात से पैदा होती है कि उत्पादन की प्रगति में बढ़ावा या बाधा स्वयं स्वामित्व के रूप द्वारा नहीं हाता, बल्कि मनुष्य ही ह, जो या तो उत्पादन को विरसित करते हैं या इसका विरसित करन में कोई दितचस्पी नहीं लेते। वे स्वयं अपनी उत्पादन प्रणाली का विरसित करत अपना उसमें परिवर्तन करते हैं, या कोई दूसरी प्रणाली अपनात ह, जो उनके इतिहास का आधार बनती है। मार्क्सवाद की शक्ति इस बात में निहित है कि उसमें इस सवाल का वानिव, नीतिषवादी उत्तर दिया कि आदमिया के, उनके विशाल समूहा और वर्गों के कायकलाप को हर युग में वीन सी चीज निश्चित करती है। यह कायकलाप निश्चित हाता है उत्पादन में उनके स्थान, उत्पादन साधना और इसी कारण उत्पादन की पदावार के साथ उनके सबध द्वारा, दूसरे शब्दा में वह उनके उत्पादन सबधा द्वारा निश्चित होता है, जो मनुष्यों की इच्छा और उनकी चेतना के कारण नहीं, बल्कि उत्पादक शक्तियाँ के स्वरूप, अवस्था और विकास स्तर के कारण अपना रूप धारण करते हैं। इस प्रकार उत्पादन सबधा की क्रियाशीलता मनुष्यों के कायकलाप द्वारा प्रकट होती है, और इसलिये यह प्रश्न कि उत्पादन शक्तियाँ का, सबप्रथम उत्पादन के औजारों का विकास क्यों होता है, दरअसल यह प्रश्न है कि इन औजारों को विरसित करनवाले मनुष्यों के कायकलाप को क्या चीज निश्चित करती है।

इस प्रश्न का उत्तर उत्पादन सबधों के विश्लेषण से मिलता है, जिनके द्वारा प्रत्येक दौर में मानव कायकलाप की स्थितियाँ और हनु निर्धारित होते हैं।

उत्पादन के पूँजीवादी सबध प्रत्यक्ष उत्पादक का एक ऐसी स्थिति में पहुँचा देते ह, जिसमें उसके श्रम की उत्पादकता शोषण द्वारा, खून चूसनवाले तरीके द्वारा बढ़ायी जाती है। समाजवाद के अतगत सबधा भिन्न स्थिति पदा की जाती है, जहाँ उत्पादन में नये आविष्कार करनवाले, वैज्ञानिक, इंजीनियर तथा टेक्नीशियन लोग प्रविधि और मशीनरी को

विकसित करते हैं, अपने 'अनुभव, कायकौशल, श्रम संगठन तथा समाजवादी समाज की उत्पादन शक्तियाँ को सुधारते हैं वेवल इसलिय नहीं कि उन्हें अपने काम की उचित उजरत मिलती है, बल्कि इसलिय भी कि वे अपने लिये, अपने जनगण के लिये तथा अपने राज्य के लिये काम करते हैं। फलस्वरूप, मनुष्यो तथा औजारो—उत्पादन के विकास की चालक शक्ति के रूप में उत्पादन शक्तियों के तत्वों—की परस्पर क्रिया सदा उत्पादन के निश्चित सबधों के रूप में प्रकट होती है, जिनके द्वारा उन ठोस हेतुओं की अभिव्यक्ति होती है, जो मनुष्य को कायकलाप पर आमादा करते हैं। अनुकूलता के नियम द्वारा किसी उत्पादन प्रणाली का विकास ही नहीं निर्धारित होता है बल्कि यह आवश्यकता भी कि जब विकासमान उत्पादक शक्तियाँ उत्पादन के पुराने सबधों से टकराने लगे तो एक उत्पन्न प्रणाली की जगह दूसरी स्थापित हो। एक उत्पादन प्रणाली से दूसरी में परिवर्तन के दौरान में अनुकूलता का नियम किस प्रकार क्रियाशील होता है?

नयी उत्पादक शक्तियाँ तथा उनके अनुकूल उत्पादन सबध पुरानी व्यवस्था के भीतर जन्म लेते हैं। सामान्य रूप से, कोई नया तत्व पुराने तत्वा से स्वतन्त्र पुराने के मिट जाने पर उत्पन्न नहीं हो सकता, बल्कि केवल उसके विकास की आवश्यक पैदावार के रूप में उत्पन्न हो सकता है। उत्पादन का विकास भी कोई अपवाद नहीं है। जीवित रहने और जीवन निर्वाह की आवश्यक सामग्री का उत्पादन करने के लिये मनुष्यों का अपने से पूर्वनिर्मित सभी चीजों का अपने कायकलाप के आधार के रूप में स्वीकार करना पड़ता है। परन्तु प्रचलित उत्पादन सबधों द्वारा लाई हुई प्रेरणाओं के प्रभाव से हर पीढ़ी श्रम के साधना में तब्दीली करती तथा अपना उत्पादन प्रणाली और कौशल को बेहतर बनाती है। इस प्रकार वह उत्पादक शक्तियाँ का विकसित करती हैं। धीरे धीरे इस तरह नयी उत्पादन शक्तियाँ जन्म लेती हैं, जो अगली पीढ़ी को विरासत में मिलती हैं। उत्पादक शक्तियों के विकास की एक खास भज़िल पर नये उत्पादन सबध, जिनसे एक विशेष आर्थिक क्षेत्र की रचना होती है, पुराने समाज के भीतर उत्पन्न होते हैं। इससे नयी उत्पादन प्रणाली का तत्व पदा होता है। दास-प्रथा की उत्पादन प्रणाली का जन्म आदिम सामुदायिक व्यवस्था के अंतर्गत तथा उसके विकास के परिणामस्वरूप होता है। यही बात सामंतवादी उत्पादन प्रणाली पर लागू होती है, जिसका जन्म दास प्रथा के अंतर्गत हुआ, और

पूजीवादी उत्पादन प्रणाली पर भी लागू होती है, जो सामंती व्यवस्था के भीतर उत्पन्न होने लगता है।

इस प्रकार नयी आर्थिक प्रणाली का विकास पुरानी उत्पादन प्रणाली के भीतर होने लगता है। उभरती हुई नयी उत्पादक शक्तियाँ उत्पादन के पुराने सबंधों से, जो समाज पर हावी रहते हैं, टकराती हैं। इस टकराव का समाधान, यानी नये उत्पादन सबंधों के प्रभुत्व की स्थापना, उन पुराने सबंधों को मिटाये बिना असम्भव है, जिनके अस्तित्व को शासक वर्गों तथा उनके बनाये ऊपरी ढाँचे के द्वारा कायम रखा जाता है।

यही कारण है कि पुराने उत्पादन सबंधों से नये तक पहुँचने में गुणात्मक छलांग की ज़रूरत होती है, पुराने आर वेकार-बेलोच आर्थिक, सामाजिक तथा राजनीतिक रूपों को आतंककारी ढंग से मिटाने की ज़रूरत होती है, ताकि नयी उत्पादन प्रणाली की स्थापना के लिये ज़मीन तैयार की जा सके।

समाजवादी उत्पादन प्रणाली के उत्पन्न होने की विशेषता यह है कि पुरानी व्यवस्था यानी पूजीवाद के भीतर केवल इसकी ज़रूरी शर्तें उत्पन्न होती हैं उत्पादक शक्तियाँ, जिनका स्वरूप सामाजिक होता है, सर्वहारा वर्ग, समाजवादी विचारधारा, सर्वहारा पार्टी, आदि।

परन्तु, बहुत बड़ी हुई उत्पादक शक्तियों के अनुकूल समाजवादी उत्पादन सबंध पूजीवादी स्थितियों में जन्म नहीं लेते।

इस मार्क्सवादी प्रस्थापना को मानने से अवसरवादियों ने हमेशा इनकार किया है। उनका कहना है कि समाजवाद के तत्व, इसके उत्पादन सबंधों समेत, पूजीवादी स्थितियों में उत्पन्न हो जाते हैं, कि समाजवाद के लिये “सघर्ष” यह है कि इन तत्वों को धीरे धीरे बढ़ाया जाये, कि पूजीवाद से समाजवाद में परिवर्तन, खासकर पूजीवादी जनवाद के अंतर्गत, शुद्ध वैकालिक ढंग से, आतंककारी उथल-पुथल के बिना किया जा सके। अतः यह सवाल कि समाजवादी सबंध पूजीवाद के भीतर उत्पन्न होते हैं या नहीं केवल सैद्धांतिक नहीं, बल्कि बड़े व्यावहारिक राजनीतिक महत्व का सवाल है, और इसको लेकर घोर विचारधारात्मक सघर्ष चलता रहता है। क्या कारण है कि पूजीवाद के अंतर्गत समाजवादी सबंध जन्म नहीं ले सकते?

इतिहास में एक के बाद एक आनेवाली प्रतिरोधी वर्गीय संरचनाओं ने उत्पादन संघर्षों में कोई गहरी तब्दीली नहीं की, बल्कि केवल एक प्रकार के निजी स्वामित्व के स्थान पर अन्य प्रकार के निजी स्वामित्व स्थापित किया, शोषण के एक रूप को बदलकर दूसरा, जैसे सामंती शोषण का जगह पूँजीवादी शोषण जारी किया। यही कारण है कि पूँजीपतियाँ ने, जो निजी सम्पत्ति के मालिक होते हैं, सामंतवाद के अंतर्गत, जो निजी स्वामित्व की ही संरचना है, जन्म लिया और कुछ समय बाद अधिक प्रभुता का स्थान प्राप्त कर लिया। अपनी अधिक प्रभुता का एक बार सुस्थिर कर लेने के बाद उन्होंने आगे बढ़कर क्रांति के जरिये सामंती भूस्वामियों की राजनीतिक प्रभुता का तख्ता उलट दिया। यही वह बिंदु है, जहाँ पहुँचकर प्रत्येक पूँजीवादी क्रांति की सार सम्भावनाएँ पूरी हो जाती हैं।

लेकिन पूँजीवाद से समाजवाद में संक्रमण का मामला और है। हम यह बात ध्यान में रखनी चाहिये कि जब कभी पूँजीवादी स्वामित्व का मिटाने का कोई प्रयत्न किया जाता है तो पूँजीवादी वर्ग ऊपरी ढाँचे की सारी ताकत से काम लेकर उस स्वामित्व की रक्षा करता है। यही कारण है कि पूँजीवादी स्वामित्व का समाजवादी स्वामित्व में परिवर्तित करने का काम उस समय तक शुरू ही नहीं किया जा सकता, जब तक कि पूँजीपति वर्ग की राजनीतिक प्रभुता का अंत नहीं कर दिया जाता। यह एक आवश्यक बात है महानतकश जनता में नयी जान डालने की ताकि वह नये समाज का निर्माण करने के लिये चेतन और क्रमबद्ध प्रयास कर सकें।

समाजवाद के अंतर्गत, जसा कि पूर्व की प्रत्येक संरचना में होता आया है, उत्पादक शक्तियों के विकास से उनमें और उत्पादन संघर्षों में अंतर्विरोध पैदा होते हैं, मगर ये अंतर्विरोध मौलिक रूप से भिन्न प्रकार के हैं। वे विकास के भिन्न रूप अपनाते हैं तथा उनके समाधान के लिये भिन्न उपाय करने पड़ते हैं।

समाजवाद के अंतर्गत अनुकूलता के नियम की मौलिक विशेषता यह है कि समाज ऐसी स्थिति में होता है कि उत्पादन संघर्षों को तभी से विकसित होनेवाली उत्पादन शक्तियों के अनुरूप बनाने के लिये ठीक समय पर ब्रह्म उठाय, अर्थात्, उनके बीच उत्पन्न होनेवाले अंतर्विरोधों का समाधान चेतन रूप से करे।

उत्पादन के समाजवादी संघर्ष से उत्पादक शक्तियाँ के तेजी से विकसित हान की सम्भावना पदाती है। वं उनके विकास का शक्तिशाली सात हात ह, तपनीकी प्रगति का प्रात्साहित वरत, वाम के प्रति वम्पुनिस्ट र्घ को बढावा दत और श्रम की उत्पादकता का तजी से बढाते ह। लेकिन य सम्भावनाए अपन आप पूरी नही हाती और यही कारण ह कि लोगा की-मजदूरा, सामूहिक निसाना तथा बुद्धिजीविया की-श्रम वायशीलता का प्रात्साहन समाजवाद के अतगत उत्पादन का विकसित वरन तथा वनानिष और तपनीकी प्रगति का बेहद तज वरन की एक अत्यत महत्वपूण शत है। तपनीकी प्रगति, उत्पादन का बेहतर सगठन, विज्ञान की प्रगति तथा इसकी उपलब्धिया का व्यावहारिक उपयोग, श्रम उत्पादकता म बुद्धि, सामान के उपयोग की विफायत इत्यादि, जनता के सामने एक अत्यत महत्वपूण वाम समया जाता है।

अनुकूलता का नियम सामाजिक परिणाम

समाज के विकास का मतलब है सामाजिक आर्थिक संरचनाओं का विकास और एक के स्थान पर दूसर के आते रहन का सिलमिला। वह उत्पादन के विकास से निर्धारित होता है। उत्पादन ही वह चीज है, जिससे प्रत्येक संरचना का ढांचा और विकास, एक स दूसरी संरचना म सजमण, वह रखाए, जिनसे इतिहास चलता है, निश्चित होती है, और जो उसे एक सम्पूर्ण एकाई का रूप देती है। यही वह निर्णायक भूमिका है जो सभी समाज के विकास म उत्पादन अदा करता है।

इतिहास मे, जो एक नियमबद्ध प्रक्रिया है, शुरू से कोई मौलिक उद्देश्य वाम नहीं करता है। केवल मानव कायकलाप के उद्देश्य होत हैं और ये उद्देश्य, उनकी पूर्ति की सम्भावना समेत, हर युग की भौतिक परिस्थितियाँ द्वारा निर्धारित होते ह।

यह समझना भी गलत हागा कि नियमबद्ध विकास और सामाजिक संरचनाओं का सिलसिला कोई दार्शनिक ऐतिहासिक साचा है, जिमम हर राष्ट्र और पूरे इतिहास का ढाल लिया जाता है। ठास इतिहास अशक्य हा बहुत विविधपूण है। परन्तु जिस तरह सभी नदिया, चाहे उनका स्तर कितन ही टडे मडे रास्ते से होता हा, एक ही दिशा म बहती ह, उगा तरह मनी

राष्ट्र, चाहे उनका ऐतिहासिक विकास कितना ही अजीब लगे, ऐतिहासिक प्रक्रिया की संपूर्ण वस्तुगत युक्ति के अधीन होती है, जो अनुकूलता के नियम द्वारा निर्धारित होती है। आदिम संरचना, सभी अंतर्विराधा संरचनाएं तथा कम्युनिस्ट सामाजिक आर्थिक संरचना समाज के नियमबद्ध विकास की विभिन्न मजिसे हैं।

समाज का इतिहास प्रकृति के इतिहास का सिलसिला है। प्राणि जगत के विकास ने मनुष्य की उत्पत्ति की जविकी शर्तें पूरी की। मानव समाज का विकास तब आरम्भ हुआ जब मनुष्य के पार्श्विक पुरखों ने जीवन निर्वाह के साधन जुटाने के अपने कायकलाप में श्रम के औजार बनाना और इस्तमाल करना शुरू किया। परिवर्ती प्रकृति के साथ परस्पर क्रिया का इतरजैविकीय प्रणाली के रूप में श्रम के विकास से मानव हाथ और दिमाग की उत्पत्ति हुई। श्रम द्वारा व्यक्तियों के बीच सम्पर्क की गुणात्मक दृष्टि से एक नयी व्यवस्था, सामाजिक संबंध, इतरप्राकृतिक, सामाजिक नियमितताओं की व्यवस्था भी कायम हुई। मानव संवेदना, मन, भाषा और विचार क्रम की रचना और विकास श्रम के तथा मनुष्या के आपस में एक दूसरे से संचार के दौरान में और उसके आधार पर हुआ। इस तरह के सभी चीजें, जो मनुष्य को पशु जगत से ऊपर उठाती हैं, उसे अतः श्रम के कारण मिली हैं।

समाज की उत्पत्ति के साथ इतरजैविकीय क्रियाविधि का भी गठन होने लगता है, जिसके द्वारा सामाजिक अनुभव आनवाली पीढ़ियाँ का सापा जाता है। मानव आचरण का अनुभव, व्यावहारिक कायकलाप के तरीके, विचार प्रणाली, आदि जैविकी के क्षेत्र की मौखिकी चीजें नहीं हैं, बल्कि भाषा, भौतिक तथा बौद्धिक संस्कृति के रूप में समाज में स्थिर होती हैं। उनसे मनुष्या की हर नयी पीढ़ी का सम्पर्क स्थापित होता है। इस प्रक्रिया का व्यक्ति का समाजीकरण कहते हैं तथा वह एक मानव की हैसियत से हर व्यक्ति के कायकलाप के लिये आवश्यक शर्त है। यही कारण है कि मनुष्य का अस्तित्व और विकास केवल समाज में और समाज की महायता में ही सम्भव है। आदमी शुरू से ही सामाजिक प्राणी है।

इसी के साथ मनुष्य तथा समाज की उत्पत्ति से आन्त्रिम, पुरातन सामाजिक संरचना आदिम सामुदायिक व्यवस्था की स्थापना हुई।

आदिम सामुदायिक संरचना सार ससार में फैली हुई थी और उससे, उसकी पुरातन सादगी से, हम बात की बड़ी स्पष्ट तस्वीर मिलती है कि समस्त जीवन पद्धति और सबंधों की सारी व्यवस्था किस प्रकार उत्पादन के स्तर पर निर्भर करती है। उस समय मनुष्य धर्म में बहुत ही भाड़े तरह के छोड़कर इस्तमाल करता था, जिस कारण उत्पादन का काम अकेले करना उमने लिये असम्भव था। प्रकृति के सामने व्यक्ति झरल वेधस था इसलिये मिल-जुलकर काम करना आवश्यक हो गया। जिंदा रहने के लिये आदिमों का समुदाय जैसे गणों और कबीलों में मिलकर रहना पड़ा। य नस्ती इबाइया भी थी, जिन में सबंध का आधार मगात्रता पर था उत्पादन इबाइया भी थी, क्योंकि मनुष्य जीवन निर्वाह के साधन मिल-जुलकर हासिल करते थे, सामाजिक संगठन का रूप तथा एक भापा भापी समुदाय— एक साथ सभी कुछ थी। उत्पादन की आदिम अवस्था से ही यह बात भी निर्धारित हुई कि खून के रिश्ते-नाते, जा मानवजाति के पुनर्जनन पर असर डालते हैं, पूरी जीवन पद्धति पर भारी प्रभाव डालते थे। लेकिन जानवरा का मुंड सहजवृत्ति के प्रभाव से बनता है और केवल एक जविकी प्रेरणा का नतीजा होता है। इसके विपरीत मानव समुदाय की संरचना का प्रधान कारण धर्म के लिये मिल जुलकर काम करने की जरूरत थी। उम जीवन पद्धति के अनुकूल एक सामाजिक चेतना भी पैदा हुई।

नतिपता, धर्म और कला चेतना के दो रूप थे, जिनकी उत्पत्ति आदिम समाज में हुई। परन्तु उस समय ये चीजें एक दूसरे से अलग नहीं हुई थी। वे एक सम्पूर्ण इबाई थी और सब मिलकर गण तथा कबीले की परम्पराओं, रीति रिवाजों और धारणाओं की एक व्यवस्था बनती थी। देखने में ऐसा लगता था कि ये सब प्रकृति की देन हैं। कबीले का हर व्यक्ति अपने काम और साध विचार में उनके अधीन था। मनुष्य के सारे सबंध गणों और कबीलों द्वारा सीमाबद्ध थे क्षेत्रीय रूप से—इसलिये कि उसे चलने-फिरने की आजादी केवल अपने इलाके में थी, अधिक तौर पर— इसलिये कि उसका सारा अस्तित्व समुदाय पर निर्भर करता था, और धार्मिक तौर पर इसलिये कि उसे अपने आपका इहसास एक व्यक्ति के रूप में नहीं, बल्कि उक्त कबीले के एक सदस्य के रूप में था। कबीले की चेतना ही उसके प्रत्येक सदस्य की व्यक्तिगत चेतना भी थी और जो भी चीजें गणा तथा कबीलों की परिधि के बाहर थी, वह उसके लिये अजनबी थी।

यद्यपि मनुष्य समूह में रहता था, जीवन के तकाजे उसके लिये बहुत बड़े थे। ये तकाजे बहुत सीधे-सादे भी थे और पेचीदा भी। एक ओर पुराने औजारों को बनाने या काम में लाने के लिये कोई बहुत ज्ञान या कौशल नहीं चाहिये था और दूसरी ओर, मनुष्य के कायकलाप का कौशल उसके शारीरिक गुणों (शक्ति, फुरती, सहनशक्ति, आदि) पर तथा बौद्धिक गुणों (इच्छाशक्ति, अध्यवसाय, समय, त्वरित विचार) तथा परिवर्ती प्रकृति के बारे में उसकी जानकारी आदि पर निर्भर करता था। उत्पादक शक्तियों के बहुत ही आदिम स्तर पर होने के कारण मनुष्य का हर दिन और हर घंटे अपने केवल अस्तित्व के लिये एक अजनबी और बैरी प्रकृति से लड़ना पड़ता था। माचिस जलाना आसान है, मगर पत्थर की सहायता से आग पैदा करना उतना आसान नहीं है। और दो लकड़ियों को रगड़कर आग जलाना तो बहुत कठिन है जसा कि आदिमानव किया करता था। पत्थर की नोक के भाले तथा तीरकमान से शिकार करने के लिये बहुत अभ्यास की जरूरत थी।

अतः मानवजाति के इतिहास के इस युग की जो हजारों साल जारी रहा, विशेषता थी नरनारी और उम्र के आधार पर श्रम का विभाजन, समान वितरण, आचरण पर कड़ा नियंत्रण कबीले के कानून-कायदों के आगे व्यक्ति का बिना चूचपड़ किये सर शूका देना तथा अस्तित्व के लिये हर दिन के कड़े संघर्ष के वास्ते युवकों को प्रशिक्षण देने की तपसीली व्यवस्था।

आदिम संरचना के चौखटे के अंदर भी उत्पादक शक्तियों का विकास, कितना ही धीरे धीरे क्या न हो, मगर निरन्तर जारी रहा। पुरातत्वविदों तथा इतिहासकारों ने इस प्रक्रिया का काफी अच्छी तरह अध्ययन किया है। ग्राम दिशा थी पत्थर के औजारों से धातु (तांबे और लोहे) के औजारों की ओर सन्मरण, दूरभार हथियारों (पहले भाला फिर गोफन, तीर-धनुष और आस्ट्रेलिया में बुमेरंग) का विकास और चुनने तथा जुटाने, मछली पकड़ने या शिकार करने से उत्पादक अथर्व्यवस्था यानी कृषि तथा पशुपालन की ओर सन्मरण।

व्यक्तिगत श्रम की उत्पादकता में ज्या-ज्या वृद्धि हुई, त्याग-त्याग अलग अलग परिवारों का उत्पादन बढ़ा और इससे समान वितरण का आधार कमजोर होने लगा। कृषि तथा पशुपालन में और दस्तकारी तथा कृषि में

श्रम विभाजन की प्रगति ने मनुष्य के श्रम का अधिक उत्पादक बना दिया और इसका सामाजिक परिणाम बहुत व्यापक हुआ। कबीला के बीच लेन-देन शुरू हुआ। यह एक नये प्रकार का आर्थिक संबंध था। अतिरिक्त पैदावार होने लगी, यानी इतनी पैदावार, जो मुख्य आवश्यकताएँ पूरी होने के बाद बच रहती थी। इसके फलस्वरूप यह सम्भावना उत्पन्न हुई कि पैदावार का संचय किया जाय, उसका पुनर्वितरण किया जाये और समाज के कुछ सदस्य अपना हाथ में धन बढ़ोरने लगें। और चूँकि मानव शक्ति का शोषण अधिक दृष्टि से अधिकाधिक लाभदायक बनता गया इसलिये स्वयं मनुष्य भी इस धन का एक भाग बन सकता था और बन गया। कृषि के लिये कहीं बसना आवश्यक था और बड़ी मात्रा में पैदावार की संचिति से यह सम्भव हो गया कि मनुष्य गणा और कबीला से भी बड़े समुदाय बनाकर रह।

इन सभी बातों का मिलकर नतीजा यह हुआ कि आदिम समुदाय का विघटन होने लगा और आदिम समानता पर आधारित संबंध टूटने लगे। नयी उत्पादक शक्तियाँ का पुराने उत्पादन संबंधों से अन्तर्विरोध शुरू हुआ और यह वर्गीय समाज के लिये स्थान पाली करना पड़ा, जो अपने साथ निजी स्वामित्व तथा मनुष्य द्वारा मनुष्य के शोषण की प्रथा ले आया।

वर्गीय समाज सभी जगह नहीं कायम हुआ। इसकी उत्पत्ति सबसे पहले यास्त, ह्वांग-हो, नील, गंगा, दजला और फुरात नदियों के सींचे मैदानी इलाकों में हुई। इन इलाकों की उपजाऊ जमीन पर खेती करना आसान था और बहुत आदिम औजारों की सहायता से भी फसल अपेक्षाकृत अच्छी हो जाती थी। यही वह जगह था जहाँ आदिम समुदाय पहले-पहल टूटने लगे और जहाँ दास प्रथा का जन्म हुआ। यह मानव शोषण का सबसे पहला, सबसे भाड़ा तथा अत्यंत निम्न रूप था, जिसमें दास स्वाधीन अतिरिक्त पैदावार प्राप्त करने के लिये प्रत्यक्ष उत्पादक के उपभोग को घटाकर निम्नतम स्तर पर पहुँचा दिया करता था।

उस समय भी दास प्रथा हर जगह मुख्य अधिक क्षेत्र नहीं बनी थी। इतिहास में दास प्रथा कई प्रकार की पायी जाती है। विघटित हो रहे आदिम समुदाय में पितृसत्तात्मक दास प्रथा, पूँजीवादी संबंधों के विकास के साथ संयुक्त राज्य अमेरिका में नीग्रो लोगों की बगान दासता, आदि। किसी न किसी रूप में अफ्रीका और एशिया के विभिन्न देशों में यह अभी कुछ दिनों पहले तक प्रचलित थी।

पुराने ज़माने में आदिम समुदाय के विघटन से कुछ देशों में बहुसंख्यक गुलामी का शोषण सामाजिक उत्पादन का आधार बन गया, और इससे दास प्रथा के समाज का जन्म हुआ, जिसका अस्तित्व कलासिख रूप में भूमध्य सागर के देशों (यूनान और उसके उपनिवेशों, कार्थेज, रोम तथा रोमन साम्राज्य) में था। वहाँ दास स्वामियों के धन-सम्पत्ति का मुख्य स्रोत दास-श्रम था। सारा सामाजिक संगठन और संस्कृति दास-श्रम के आधार पर विकसित हुई थी। बात यह है कि उत्पादन की अपेक्षाकृत अविकसित स्थिति में उत्पादक शक्तियाँ में वृद्धि, विनिमय का विस्तार, सांजनिक कार्यों का प्रबन्ध, विज्ञान, कला आदि का विकास एक ऐसे बड़े पैमाने के श्रम विभाजन पर आधारित था, जिसमें एक ओर अधिकांश लोग शारीरिक श्रम के सीधे-सादे काम करते थे, और दूसरी ओर मुट्ठी भर लोग उत्पादक श्रम से मुक्त होकर अन्य सामाजिक क्रियाएँ प्रदर्शित करते थे। इसी के अनुसार समाज वर्गों में, शोषकों और शोषितों में बंट गया। वर्गों की उत्पत्ति के साथ दास स्वामियों के विरुद्ध दासों का बग सघन भी शुरू हुआ और बढ़ा।

उत्पादन के दास स्वामी सबंधों के आधार पर और उनके अनुकूल एक उपरी ढाँचा भी उठ खड़ा हुआ जिसने दास-स्वामी शोषण के सबंधों को दृढ़ बना दिया। दास स्वामी सबंधों को कायम रखने और समाज पर शासन करने के लिये शासक वर्ग को नये उपायों और नये उपकरणों की आवश्यकता थी। यह उद्देश्य राज्य द्वारा पूरा हुआ जो उन दिनों पहली बार स्थापित हुआ। इस काम के लिये इसके पास उपकरण के रूप में सेना, पुलिस और इसके पदाधिकारी तथा राज्य की शक्ति द्वारा समर्थित और सुरक्षित अधिनियमों की एक व्यवस्था यानी कानून, आदि थे। दास स्वामी अपनी प्रभुता कायम रखने के लिये शक्ति का उपयोग करते और अपने प्रभुत्वपूर्ण शोषण के कारण उत्पन्न होने वाले दास विद्रोहों को बड़ाई से कुचल दिया करते थे।

लेकिन साथ ही उन स्थितियों में भी, मानसिक और शारीरिक श्रम के अलग-अलग के कारण सैद्धांतिक ज्ञान की संचित और विकास सम्भव हो गया। हम देखते हैं कि विज्ञान और दशनशास्त्र का श्रीगणेश हुआ तथा धर्म के क्षेत्र में काफी परिवर्तन हुए। परिणामस्वरूप वर्गों में समाज के विभाजन के कारण उपरी ढाँचे में तथा पूरे समाज के बौद्धिक जीवन में मौलिक परिवर्तन हुए।

यद्यपि दास प्रथा मानवसमाज के प्रगति मार्ग पर आदिम समाज की तुलना में आगे का कदम था, लेकिन इससे उत्पादक शक्तियाँ का अपने विकास के लिये बहुत सीमित परिधि मिली। दास प्रथा के अंतर्गत समाज की मुख्य उत्पादक शक्ति, मनुष्य का उपयोग लूट-छसोट करके किया गया।

अपनी निम्न उत्पादकता के कारण दास-श्रम लाभदायक नहीं हो सकता था, जब स्वामी को दास का खर्च बहुत कम देना पड़े। दासों को आदमी नहीं समझा जाता था। उनकी हैसियत औजारों की थी और वे सभी मानव अधिकारों से वंचित थे, जिसकी वजह सबसे बड़ी यह थी कि दासों को परिवार, बच्चे आदि रखने की सुविधा देना दास-स्वामी के लिये बिल्कुल लाभदायक नहीं था। इसी लिये उस समय प्रजनन के जरिये दासों की संख्या बढ़ाने का व्यापक रिवाज नहीं था। इससे अधिक लाभदायक यह था कि युद्ध में पराजितों को पकड़ लिया जाये, आजाद आदमियों को गुलाम बना लिया जाये और इसी प्रकार के अन्य हिंसात्मक तरीके अपनाये जायें। बहुत से दास स्वामी राज्यों के लिये (यूनान, रोम, आदि) दास हासिल करने का मुख्य स्रोत युद्ध था। यही कारण है कि ये राज्य लगातार युद्ध करते रहते, अपने पड़ोसियों को लूटते, पूरे के पूरे क्षेत्र को तहस-नहस करते और हारनेवालों को दास बना लेते थे।

उत्पादक शक्तियों के विकास से दास-श्रम की अकुशलता अधिकाधिक स्पष्ट होती जा रही थी। दासों की अवस्था इतनी असहनीय थी कि श्रम के लिये उन्हें कोई प्रोत्साहन नहीं होता था, बल्कि सच्ची बात यह है कि वे इसके नाम से ही घृणा करते थे। इससे एक बड़ा अंतर्विरोध पैदा हुआ, जिसके कारण दास-स्वामियों का समाज अन्दर से टूटने लगा और शिथिल हो गया। श्रम, जो किसी भी समाज के अस्तित्व की बुनियादी शक्ति है, मनुष्य के योग्य नहीं रह गया था और एक अभिशाप मात्र था, जो दासों के भाग्य में लिखा गया था। मनुष्य काम करने के लिये नहीं रह सकता परन्तु वे काम केवल दास बनकर ही कर सकते थे। इस अंतर्विरोध से निकलने का एक ही रास्ता था और वह यह कि उत्पादन के दास-स्वामी संबंधों को तथा इनसे लगे वर्गों का मिटा दिया जाये तथा उत्पादन के नये संबंध स्थापित किये जायें, जिनमें प्रत्यक्ष उत्पादकों के लिये काम का कुछ प्रोत्साहन हो।

प्राचीन यूनान और रोम का ही दास प्रथा के समाज का नमूना कहा जाता है, जिससे समस्त पुराकाल का मूल्यांकन किया जाता है। ऐतिहासिक दृष्टि से यह बिल्कुल सही नहीं है, क्योंकि प्राचीन मिस्र, भारत तथा चान में घटनानुक्रम का विकास भिन्न रूप में हुआ। इन देशों में दास प्रथा इतने व्यापक रूप में प्रचलित नहीं थी जैसे यूनान और रोम में थी। अपभ्रंशकाल के ग्रामीण समुदायों की व्यवस्था, जिसमें आदिम सामूहिक संस्था के स्पष्ट अवशेष मौजूद थे वे द्वीकृत निरंकुश राज्यों का अस्तित्व, जो अपने राजनीतिक कार्यों के साथ साथ सिचाई की सुविधाओं के, जिसपर कृषि की अवस्था निर्भर करती थी, निमाण तथा देख रेख का काम भी करते थे, और वर्णव्यवस्था के तीखे विभाजन के चलते एक अनोखे प्रकार का समाज पैदा हुआ जिसे माक्स ने उत्पादन की एशियाई प्रणाली की संज्ञा दी है। यह उत्पादन प्रणाली एक विशेष सामाजिक संरचना भी है या नहीं, यह सवाल अभी तक विवादास्पद है। लेकिन इतनी बात स्पष्ट है कि यह एक अनोखे प्रकार का सामाजिक संरचना है, जो बहुत कुठित है और जिसमें परिवर्तन और विकास बहुत कम होता है। और यही कारण है कि वह भूमध्यसागर के जगत से जो उस समय की दृष्टि से काफी गतिवान् था, इतना भिन्न था।

धीरे धीरे, टेढ़े मेढ़े रास्तों तथा अंतर्विरोधी रूपां से होकर दास प्रथा का समाज विकसित होकर सामंती समाज बना। इस समाज का तकनीकी आधार पूर्वोक्त से मौलिक रूप में भिन्न नहीं था। श्रम के वही औजार ह, जिनका व्यक्तिगत रूप में प्रयोग किया जाता है वही दस्तकारी, कृषि और पशुपालन है, मगर उनके विकास का स्तर थोड़ा सा ऊंचा है। सामंतवाद व्यापकतर क्षेत्रों में फैला हुआ था। मध्य तथा पूर्वी यूरोप के जंगल तथा स्लाव कबीले अपनी कबायली आदिम सामुदायिक व्यवस्था से दास प्रथा वाली संरचना को छोड़कर सीधे सामंतवाद की व्यवस्था में पहुँच गये थे।

सामंती संरचना दास प्रथावाली संरचना की तुलना में अधिक विकसित सामाजिक संगठन थी। इसकी विशेषता उत्पादन के दो संबंध हैं, जिनका आधार मुख्य उत्पादन साधन के रूप में भूमि पर सामंती स्वामित्व तथा उस आधार पर विकसित किमानों की भूस्वामियाँ यानी सामंती पर विभिन्न प्रकार की व्यक्तिगत निर्भरता है। सामंती स्वामी की भूमि का एक भाग अलग अलग किमानों को खेती के लिये दिया जाता था। दासों के विपरीत सामंती

समाज में किसान भूमि के छोटे टुकड़े पर काम किया करता था और वह अपनी पैदावार का एक छोटा भाग, जो उसकी श्रम शक्ति के पुनरोत्पादन के लिये आवश्यक था, अपने उपभोग के लिये अपने पास रख सकता था। भूदास प्रथा की ज़मीन में वधे किसान का भी अधिवाशतः स्वयं अपना परिवार हो सकता था। इसी लिये सामंती समाज में श्रम शक्ति का पुनरोत्पादन अनिवार्यतः युद्ध से सम्बद्ध नहीं था और उसका रूप उस प्रकार लूट-मार का तथा विनाशकारी नहीं था, जैसा दास प्रथा में था। दास एक औज़ार के बराबर था, मगर सामंती भूदास की गिनती आदमियों में थी, चाहे उसे कितने ही निम्न स्तर का समझा जाता रहा हो। लेकिन सामंतवाद के अंतर्गत भी शोषण और उत्पीड़न के रूप बहुत ही पार्श्विक और अमानवीय थे। सामंती शोषण की विशेषता ऐसी मजबूरी थी, जो आर्थिक नहीं थी, क्योंकि किसान से, जिसे सामंत ने ज़मीन का छोटा सा टुकड़ा दिया था, अतिरिक्त पैदावार ले लेने का इसके सिवा और कोई उपाय नहीं था। किसान का हाल बहुत बुरा था। गरीबी, भूखमरी और बीमारी उसके दिन रात के साथी थे। उसे कोई राजनीतिक अधिकार नहीं था और उसका जीवन मरण सामंती भूस्वामी की इच्छा पर निर्भर करता था।

परन्तु, प्रत्यक्ष उत्पादक को श्रम के लिये कुछ भौतिक प्राप्ताह देकर और मनुष्य की श्रम शक्ति के पुनरोत्पादन के लिये दास प्रथा की तुलना में बेहतर स्थिति मुहैया करके सामंतवाद ने पूँव संरचना की वनिस्वत उत्पादक शक्तियों के विकास की अधिक सम्भावनाएँ प्रदान की।

सामंती समाज का वर्गीय ढाँचा काफी पेचीदा था। इसके वर्गीय भेदा पर विशेष सामंती श्रेणियों में विभाजन का परदा पड़ा होता था। जन्म से ही प्रत्येक व्यक्ति एक निश्चित आस्थान से संबंधित होता था। वह या तो रईस था या किसान, व्यापारी या दस्तकार, आदि आदि। एक श्रेणी से तरक्की करके दूसरी में पहुँचना बहुत कठिन था। अधिकारप्राप्त आस्थान—अभिजात वर्ग तथा पुरोहित वर्ग—प्रभुत्व जमाते थे।

ऊपरी ढाँचे के क्षेत्र में सामंती वर्ग के आर्थिक प्रभुत्व पर निश्चित राजनीतिक तथा विचारधारात्मक परदा पड़ा रहता था। सामंती राज्य की विशेषता सीमित अथवा निरकुश वादशाही थी, तथा उसकी विचारधारा की विशेषता धर्म का अखंड प्रभुत्व था। राज्य तथा धर्म उस समाज के दो

शक्तिशाली सस्थान थे, जो शायक वग की सम्पत्ति और विशेषाधिकार के रक्षक थे। किसानों की आर से कठोर आर्थिक उत्पीड़न और सम्पूर्ण अधिकारहीनता का विरोध लगातार होता रहता था। सामतवाद का इतिहास सामती बंधन से मुक्ति पान के लिये किसानों के निरन्तर संघर्ष का इतिहास है। यह संघर्ष तरह तरह के रूप धारण करता। किसान कभी व्यक्तिगत रूप से जान छुड़ाकर भाग जाते और कभी व्यापक क्षेत्रों में विद्रोह की आग फैल जाती। परन्तु आम तौर पर किसानों को अपने संघर्ष में हार खानी पड़ती क्योंकि किसान बिखरे हुए तथा असंगठित थे और उनके राजनीतिक उद्देश्य स्पष्ट नहीं थे।

मध्य युग में जन आंदोलनों की एक विशेषता यह थी कि वे धर्म के झंडे तले लड़े जाते थे। एंगेल्स का कहना है कि उस दौर में जनता की भावनाएं धर्म के पराश्रय में पली और बढ़ी थी और किसी विचार का जनता के मन में घर करने के लिये धार्मिक वेशभूषा में आना जरूरी था। यही कारण है कि इस युग में बहुत से धार्मिक युद्ध धर्मद्रोह, धार्मिक आंदोलन आदि हुए।

सामतवाद का विकास धीरे धीरे क्रमशः हुआ। सामती व्यवस्था को दास प्रथा पर अपनी श्रेष्ठता साबित करने में शताब्दियां लग गयीं। सामतवाद के विकास से शहरों में जान पड़ गयी केवल राजनीतिक तथा धार्मिक केंद्रों के रूप में ही नहीं, बल्कि दस्तकारी और व्यापार केंद्रों के रूप में भी। दस्तकारी का विकास और सुधार हुआ और कृषि की प्रविधि में भी उन्नति की। श्रम का सामाजिक विभाजन फला और विशाल नये क्षेत्रों पर खेती होने लगी।

इस तरह धीरे धीरे परन्तु लगातार इस बात की आवश्यक भौतिक शर्तें और परिस्थितियां तैयार हो रही थी कि जीवन के नये सामाजिक रूपों की राह की अड़चनों को पार किया जा सके। सामतवाद के इतिहास का विश्लेषण करने से इस प्रक्रिया के मुख्य स्रोत स्पष्ट हो जाते हैं। वे हैं श्रम विभाजन तथा व्यापार माल तथा मुद्रा संबंधों का विस्तार, नयी भूमि का खुलना आबादी की बढ़ती हुई जरूरत, शस्त्रास्त्रों का निर्माण आदि।

लेकिन दस्तकारी उत्पादन जो सामतवाद की यौवनावस्था में काफ़ी उन्नति कर चुका था बढ़ती हुई आवश्यकताओं को पूरा करने में असमर्थ

था, क्योंकि इसके अतः उत्पादन के विस्तार की सम्भावनाएँ बहुत ही सीमित थी।

मड़ी की जरूरतों ने एक नयी उत्पादन शक्ति का जन्म दिया। वह थी सहकारिता तथा मनुष्यचर।

महज सहकारिता, यानी आदिमिया व सहज मिन-जुलकर काम करने से श्रम की उत्पादकता में पहले ही वृद्धि हो चुकी थी, लेकिन मनुष्यचर की उत्पत्ति इस लिहाज से बहुत महत्वपूर्ण थी। दस्तकारी के विपरीत मनुष्यचर के अतः किसी वस्तु को बनाने में तफसीली श्रम विभाजन से काम लिया जाता है। यद्यपि मनुष्यचर का तकनीकी आधार वही दस्तकारी के आधार थे, लेकिन उत्पादन की प्रक्रिया का प्रारम्भिक क्रियाश्रम में बाँट देना से श्रम की उत्पादकता बहुत बढ़ गयी और इसके अलावा वह आवश्यक स्थिति पैदा हो गयी, जिसमें मशीनों की क्रियाएँ मनुष्य के कार्य का स्थान ले सकती थी। इस प्रकार मनुष्यचर के विकास ने मशीना उत्पादन की उत्पत्ति की स्थिति तयार की।

परन्तु संपूर्ण रूप से सामतवाद ने उद्यम, मुक्त व्यापार के विकास तथा माला की विपरीत के लिये राष्ट्रीय मड़ी की रचना की रफ्तार को धीमा कर दिया। किसानों के व्यक्तिगत बंधन के कारण एक अबाध श्रम मड़ी के निर्माण में, जिसकी आवश्यकता उद्योग के लिये थी, बाधा पड़ी। स्वामित्व के सामंती रूप का तथा इसके साथ आस्थान संबंधी विशेषाधिकारों की व्यवस्था, निरकुश वादशाही, आदि का, उत्पादक शक्तियों के भावी विकास के तबाही से अतः विरोध पैदा हुआ। यही अतः विरोध बुनियादी कारण था, जिससे सामतवाद को नयी सामाजिक संरचना, पूँजीवाद के लिये अपना स्थान खाली करना पड़ा।

पूँजीवादी अर्थव्यवस्था की उत्पत्ति, जो आदिम पूँजीवादी संचित की प्रक्रिया के रूप में हुई, का क्लासीकी वर्णन मार्क्स की कृति 'पूँजी' में मौजूद है। इसका सारतत्त्व यह है कि प्रत्यक्ष उत्पादक किसान और दस्तकार अपने उत्पादन साधनों से बेदखल कर दिये गये। मार्क्सवाद ने इस भ्रम का परदाफाश कर दिया कि पूँजीपतियों की प्रारम्भिक सम्पदा का आधार उनका अपना श्रम था। सच्ची बात यह है कि मेहनतकशा का उनके उत्पादन साधनों से "अलग" करने के लिये सभी प्रकार के उपाय किये गये, जिसमें छोटे माल उत्पादकों को तबाह करके अधीन बनाना, किसानों

को उनकी जमीन से जबरदस्ती निकालना, अधिक मजबूरी तथा हिमा-सभी शामिल थे। मार्क्स ने लिखा कि पूँजीवाद का जन्म इतिहास में अग्नि और तलवार के शब्दों में अंकित है। आदिम पूँजीवादी संचित का फल यह निकला कि उत्पादन साधना का संवेदन हुआ, एक छोर पर पूँजीपतियों के हाथों में सारा धन था और दूसरे छोर पर मुक्त श्रम की मर्दी थी, यानी ऐसे लोगों की मर्दी, जिन्हें उत्पादन साधन तथा जीवन निर्वाह साधन छीन लिए गए थे। उत्पादन के साधनों पर पूँजीवादी स्वामित्व तथा उत्पादकों पर स्वामित्व से वंचित होना ही उत्पादन के पूँजीवादी संघर्ष का आधार है।

पश्चिमी यूरोप में पूँजीवाद में संक्रमण अपने आप यानी किसी बाहरी दबाव के बिना हुआ। वहाँ पूँजीवाद के निर्माण के मागचिह्न थे इटली के व्यापारिक नगरों का विकास, पुतगाली तथा स्पेनी समुद्र यात्रियों की महान भौगोलिक खोजें, अमरीका तथा दक्षिण पूर्वी एशिया का औपनिवेशीकरण, ब्रिटेन में पूँजीवादी क्रांति तथा औद्योगिक क्रांति तथा १८ वीं सदी में फ्रांस में पूँजीवादी क्रांति। उन्नीसवीं सदी में उत्तरी अमरीका, रूस और जापान पूँजीवादी विकास के माग पर अग्रसर हुए।

जैसे ही उत्पादन के सामंती संघर्षों ने पूँजीवादी उत्पादन संघर्षों के लिये स्थान छोड़ा ऊपरी ढाँचे में भी परिवर्तन हुआ, जिससे वे नयी बुनियाद के अनुकूल हो गई, और समाज का रूपांतरण हो गया।

पूँजीवादी क्रांतियों की आग में सामंती श्रेणियाँ में विभाजन जलकर भस्म हो गया। निरंकुश बादशाही के बदले ब्रह्मणिक बादशाही या तसदीय गणराज्य की स्थापना हुई।

पूँजीवादी जनवाद ने व्यक्तिवाद के सिद्धांत की घोषणा की, इसे व्यक्ति की सच्ची आजादी बताया, और एलान किया कि कानून की नजर में सब बराबर हैं। लेकिन यह बराबरी नाम के लिये थी, क्योंकि उत्पादन साधनों में मनुष्य की असमानता पहले ही की तरह समाज का आधार बनी रही। पूँजीवादी विचारधारा पूँजीवादी संघर्षों के बारे में ध्रुव फैलाती है।

फलस्वरूप, पूँजीवादी उत्पादन प्रणाली की स्थापना के साथ सामाजिक जीवन के सभी क्षेत्र इसके अनुकूल, इसकी जरूरतों के अनुकूल बना लिए जाते हैं।

मार्क्सवाद के स्थापक ने पूँजीवादी सामाजिक संरचना तथा इसके विकास के नियमों और प्रवृत्तियों का गहरा विश्लेषण किया है।

मशीनी उत्पादन से सम्बद्ध नयी उत्पादन शक्तियाँ का विकास पूँजीवादी विकास का आधार तथा स्रोत था। मशीनी उत्पादन की स्थापना, उत्पादन शक्तियों का गुणात्मक दृष्टि से एक नय उच्च स्तर पर पहुँचाना—इसी में पूँजीवाद की ऐतिहासिक भूमिका थी।

स्वामित्व के पूँजीवादी रूप से यह बात निधारित होती है कि अतिरिक्त मूल्य के लिये, जिसे वे मुनाफे के रूप में हथिया लेते हैं, पूँजीपतियों की बौद्ध उत्पादन की मुख्य प्रेरक शक्ति बन जाती है। सन्निह इन परिस्थितियों में मुनाफे की दौड़ से अनिवार्यतः पूँजीपतियों में प्रतियोगिता उत्पन्न होती है। तकनीकी विरास तथा प्रतियोगिता का परिणाम पूँजी का संकेन्द्रण तथा केन्द्रीकरण होता है, जो शक्तिशाली पूँजीवादी संघों, इजारेदारों का जन्म देते हैं।

पूँजीवाद अपना बाहरी विस्तार भी करता रहता है। प्रमुख पूँजीवादी देशों में नय नय इलाकों पर कब्जा किया, औपनिवेशिक साम्राज्य कायम किया और पूँजीवादी विकास की लपट में सारी दुनिया को ले लिया। उपनिवेशों में पूँजीवाद ने साधारणतया जीवन तथा आर्थिक व्यवस्थाओं के पिछड़े स्तरों को कायम रखा और इस प्रकार उन देशों का साम्राज्यवादी देशों का पिछले गुलाम बना लिया, जो उनको कच्चा माल सप्लाई करते और उनके औद्योगिक सामानों की निर्यातों के लिये बाजारों का काम देते थे। पूँजीवाद ने सबसे पहले एक समाकलित विश्व आर्थिक व्यवस्था, एक विश्व बाजार की स्थापना की। यहाँ पहुँच कर इतिहास सही माने में विश्व इतिहास बन गया, क्योंकि विभिन्न क्षेत्रों और जातियों का पुराना अलगाव दूर हो गया।

पूँजीवाद के अतिसरिता आर्थिक और सामाजिक विकास की रफ्तार बहुत तेज हो जाती है। अपेक्षाकृत एक छोटे से ऐतिहासिक युग में पूँजीवादी संरचना आदिम पूँजीवादी संरचना और मुक्त उद्यम की व्यवस्था से हो कर इजारेदार पूँजीवाद तक कई मंजिला से गुजरती है। लेकिन पूँजीवाद की प्रवृत्ति है कि ज्यों ज्यों उसका विकास होता है, वह स्वयं अपने निषेध के अधिकाधिक तत्त्व वदोरता जाता है। पूँजीवाद चिरस्थायी नहीं है और इसके विनाश का मूल स्रोत ठीक उस अतिविरोध में है, जिसे उसी ने जन्म दिया है, यानी उत्पादन के सामाजिक चरित्र तथा हस्तगतकरण के निजी पूँजीवादी रूप के बीच में अतिविरोध।

पूँजीवाद उत्पादन को सामाजिक बनाता है, क्योंकि पूँजीवादी कारखानों से जो पदार्थ निकलती हैं वह सामूहिक श्रम की पदार्थ हैं। वहाँ कोई

भी यह नहीं कह सकता कि अकेले उसी ने वह चीज बनायी है। केवल फैक्टरिया और कारखाना के अन्दर ही नहीं बल्कि उत्पादन की विभिन्न शाखाओं के बीच भी व्यापक श्रम विभाजन की वदौलत ऐसे उत्पादन सबध कायम होते हैं जो राष्ट्रीय आर्थिक जीवन को एक ही व्यवस्था में एकीकृत कर देते हैं जिसमें विभिन्न प्रकार के उत्पादन साघटिक रूप में एक दूसरे पर निर्भर करते हैं। उत्पादक शक्तिया की इस अवस्था के अनुरूप अब उत्पादन साधना पर निजी स्वामित्व नहीं बल्कि वे सामाजिक सम्पत्ति हैं। अतः निजी स्वामित्व उत्पादक शक्तियों के विकास का रूप नहीं रहता, बल्कि इसमें बाधा बनने लगता है। निजी पूँजीवादी स्वामित्व का अस्तित्व जारी रहने से उत्पादक शक्तिया और पूरे समाज का विकास धीमा हो जाता है और पूँजीपति वर्ग के विरुद्ध सबहारा का वर्ग संघर्ष, जो पूँजीवाद के मुख्य अंतर्विरोध का इजहार है, तीव्र हो जाता है।

पूँजीवाद के अंतर्विरोध इसके विकास की उच्चतम मज्जि-साम्राज्यवाद-पर, जिसमें पूँजीवाद ने २०वीं शताब्दी के मोड़ पर प्रवेश किया था तेज हाकर चरम सीमा पर पहुँच जाते हैं। साम्राज्यवाद का गहन विश्लेषण लेनिन द्वारा किया गया था, जिन्होंने मार्क्स द्वारा शुरू किये गये पूँजीवाद के विश्लेषण को जारी रखा। लेनिन ने साधित किया कि मुक्त प्रतियोगिता के बदले इजारा की स्थापना, पूर्व इजारा पूँजीवाद का इजारेदार पूँजीवाद में संक्रमण तथा वित्तीय अल्पतत्त्व के प्रभुत्व की स्थापना का मतलब है निश्चलता और पतन की प्रवृत्ति का उभरना, जो पूँजीवाद के ह्रास का इजहार है। साम्राज्यवाद पूँजीवाद की चरम अवस्था है, जो पूँजीवादी सामाजिक संरचना के अस्तित्व को अंत तक पहुँचा देती है। पूँजीवादी प्रचारक जब 'पारचात्य सभ्यता' का गुणगान कर रहे थे मार्क्सवाद-लेनिनवाद ने दिखा दिया कि पूँजीवादी आर्थिक तथा सामाजिक व्यवस्था का विघटन शुरू हो गया था। उसने इससे अंतर्विरोधों का सबध 'पानानि' विश्लेषण करके यह बताया कि इस प्रक्रिया का पलटा नहीं जा सकता।

विश्व इतिहास की वाद की घटनाओं ने इस गहन निष्कर्ष की दृष्टिग्राह्य और निर्विरोध रूप से पुष्टि कर दी है। इस प्रसंग में यह उल्लेख कर देना चाहिये कि पिछले कुछ दशकों में पूँजीपति वर्ग को अपनी दुर्लभ स्थिति का ठाक-पीटकर मजबूत बनाने के लिये कई कर्म उठाने पड़े हैं।

पूजावादी व्यवस्था की चांगदीवारी व नीतर ही उत्पादक शक्तिया के सामाजिक स्वरूप का अधिव ध्यान म लेन के उद्देश्य स उत्पादन और उपभोग की प्रक्रिया का नियन्त्रण करने के लिय वह राज्य का अधिक उपयोग कर रहा है और इस प्रकार उन आर्थिक तूफाना का जा बराबर इसक ऊपर मडला रहे ह, राकन का प्रयत्न कर रहा है। लेकिन इस श्रम और पूजी के बीच, मट्टी भर इजारतारा और श्रमजीविया की विशाल जनता के बीच और अधिक दष्टि स उन्नत तथा पिछडे पूजीवादी देशा के बीच पूजीवाद के मूल प्रतिविरोधा का समाधान नही हो सक्ता। उत्पादन को नियन्त्रित करने के लिय पूजापति वग न जा चारवाइया की ह उनका नतीजा केवल यही निकला कि पूजीवादी समाज म उत्पादक शक्तिया का सामाजिक चरित्र और निखर गया तथा आधुनिक उत्पादक शक्तिया के अनुरूप अधिक सबधा की व्यवस्था, अर्थात् समाजवादी उत्पादन सबध कायम करने की वस्तुनिष्ठ आवश्यकता बहुत बढ गयी। पूजीवाद की प्रवृत्ति ऐसी नयी सामाजिक शक्तिया को जन्म देने की है जो, सबहारा की तरह, विश्व इतिहास की इस मूल समस्या का समाधान चाहती ह।

आधुनिक पूजीवाद के विकास म इन प्रवृत्तिया का गहन विश्लेषण ले० इ० ब्रेग्नेव द्वारा सावियत सघ की कम्युनिस्ट पार्टी की २४वी कांग्रेस म केन्द्रीय समिति की रिपोर्ट म दिया गया है। उन्होंने कहा "समकालीन पूजीवाद की विशेषताए इस बात से निर्धारित होती ह कि वह अपने आपको विश्व की नयी स्थिति के अनुकूल बनाने का प्रयत्न कर रहा है। समाजवाद स मुकाबल की स्थिति म पूजीवादी देशा के शासक क्षेत्र पहले की तुलना म कहा अधिक डरने लगे ह कि वग सघष विकसित होकर वही जन नातिकारी आन्दोलन का रूप न धारण कर ले। यही कारण है कि पूजीपति वग श्रमजीवी जनता के शोषण और उत्पीडन के ऐसे रूपा का जिनपर परदा डाल दिया गया हो, अधिकाधिक प्रयोग करने का प्रयत्न कर रहा है, और जब तब वह आशिक सुधारा पर राजी हो जाता है ताकि यथासम्भव जनता को अपने सद्धातिक और राजनीतिक नियन्त्रण म रखे। इजारे व्यापक पमाने पर वैज्ञानिक तथा तकनीकी उपलब्धिया को इस्तमाल कर रहे ह ताकि अपनी स्थिति का मजबूत बनाये, उत्पादन की कुशलता को बढ़ाये और उसकी गति को तेज कर और श्रमजीवी जनता के शोषण और उत्पीडन को तीव्र करे।

“लेकिन नयी स्थिति के अनुकूल बनन का मतलब यह नहीं कि पूजावाद में एक व्यवस्था का रूप में स्थिरता आ गयी है। पूजावाद के ग्राम सफ्ट का गहरा होना जारी है।”

अतः, पूजावाद के साथ मानव इतिहास का एक लंबा दौर, अतविरोधी समाज का दौर समाप्त होता है। इस प्रक्रिया में हमारे सक्षिप्त विश्लेषण से जाहिर होता है कि समाज में विवास की आम रखा निश्चित उत्पादन संयोजन की परिधि में उत्पादन शक्तियाँ की प्रगति से निर्धारित होती हैं, और यह कि एक सामाजिक संरचना से दूसरी में संक्रमण भी इसी प्रकार एक ऐतिहासिक आवश्यकता के अनुसार होता है। लेकिन यह आवश्यकता केवल मानव वायव्यताप द्वारा ही स्वरूप होती है, यानी सभी मुख्य सामाजिक समस्याएँ सामाजिक वर्गों के बीच तीव्र संघर्ष के दौरान में, जिससे सभी अतविरोधी सामाजिक संरचनाएँ भरी पड़ी हैं, हल होती हैं। वर्गों का आविर्भाव होता है और फिर वे मिट जाते हैं, अतविराघ का स्वरूप बदलता है, परन्तु, ऐतिहासिक विकास उसी प्रकार का रहता है क्योंकि उसमें सामाजिक समूहों के आर्थिक और राजनीतिक स्वार्थ टकराते हैं, वे संघर्ष होता है। इतिहास शुरू हुआ दास प्रथा के अंतर्गत मनुष्य की गुलामी के सबसे प्राथमिक रूप से और उसकी गति ऐसी दिशा में रही है, जिसमें शोषण के रूप क्रमशः नरम होत जा रहे थे, जार-जबरदस्ती के जरूरी आर्थिक रूपों के बदले आर्थिक रूप काम में लाये जा रहे थे, उत्पादन साधनों के स्वामियों के लिये ही नहीं, बरन प्रत्यक्ष उत्पादनकर्ताओं के लिये भी उत्पादन वायव्यताप के परिणामों में भौतिक उत्प्रेरणों को बढ़ावा दिया गया।

मानव इतिहास के इस युग की महान उपलब्धियाँ में प्रविधि, विज्ञान और संस्कृति का शक्तिशाली विकास है, जिन्होंने मनुष्य को प्रगति के अभूतपूर्व शिखर पर पहुँचा दिया है और जिनके द्वारा वे आवश्यक स्थितियाँ पैदा हुईं, जिनमें सामाजिक अतविरोधों को दूर किया जा सकता है और मनुष्य को सामाजिक अस्तित्व के मूलतः एक नये स्तर पर लाया जा सकता है। एक ऐसे समाज के स्तर पर जिसकी रूपरेखा सामाजिक स्वामित्व से निर्धारित होगी और इस बात से कि समाज के सभी सदस्य सामूहिक भलाई के लिये मिल जुलकर काम करने के लिये एकाग्र होंगे। अभी इस समय मानवजाति विश्व पैमाने पर पूजावाद से कम्युनिज्म में संक्रमण की अवस्था

म है। प्रतिरोधी समाज का दीर्घकाल समाप्त हो रहा है और एक नयी सरचना का विकास शुरू हो रहा है।

कम्युनिस्ट सरचना के निर्माण और विकास की स्वाभाविक ऐतिहासिक प्रक्रिया की तीन मजिले ह, जो एक के बाद एक आती है सक्रमण काल, जिसका श्रीगणेश समाजवादी ऋति से होता है, समाजवाद, यानी कम्युनिस्ट सरचना की निम्न अवस्था, और कम्युनिज्म।

समाजवादी ऋति सबहारा द्वारा राजनीतिक सत्ता सभालने के साथ शुरू होती है। उसका मुख्य काय एक नयी समाजवादी अव्यवस्था का निर्माण करना है।

पूजीवाद से समाजवाद का सक्रमणकाल हर उस देश के लिय जरूरी है, जो समाजवादी विकास के माग पर अग्रसर हो रहा है। हर देश में इसकी अपनी विशेषताए हागी, जो इसके विकास की ऐतिहासिक स्थितिया, राष्ट्रीय विशेषताओ, समाजवादी ऋति के समय आर्थिक विकास स्तर, आदि पर निर्भर करेगी। लेकिन पूजीवाद से समाजवाद के सक्रमण को नियंत्रित करनेवाली कुछ सामान्य नियमितताए भी ह। वे ये ह सबहारा ऋति को पूरा करने और किसी न किसी रूप में सबहारा अधिनायकत्व स्थापित करने में मजदूर वग तथा उसकी मार्क्सवादी-लेनिनवादी पार्टिया द्वारा श्रमजीवी जनता का नेतृत्व, अधिकांश किसानों तथा श्रमजीवी जनता के अन्य हिस्सों से मजदूर वग का एका, उत्पादन के मौलिक साधना पर पूजीवादी स्वामित्व का उमूलन तथा सामाजिक स्वामित्व की स्थापना, समाजवादी आधार पर कृषि का क्रमश रूपांतरण, राष्ट्रीय अव्यवस्था का नियोजित विकास, जिसका उद्देश्य समाजवाद और कम्युनिज्म का निर्माण तथा श्रमजीवी जनता के जीवन स्तर को ऊपर उठाना हो, सांस्कृतिक ऋति का अमल में लाना, जिसमें पुराने बुद्धिजीवियों का पुन शिक्षण तथा एक नयी, जनता की बुद्धिजीवी श्रेणी का निर्माण दोनों शामिल ह, तथा सभी जनगण के सांस्कृतिक स्तर को ऊपर उठाना, राष्ट्रीय उत्पीडन का उमूलन तथा जातियों के बीच वास्तविक समानता और भाईचारे और भत्री के सबंध स्थापित करना, बाहर और अन्दर के दुश्मनों से समाजवाद की उपलब्धियों की रक्षा, सबहारा अंतर्राष्ट्रीयतावाद के सिद्धांतों के आधार पर उक्त देश के मजदूर वग का सभी देशों के मजदूर वग से एकरता स्थापित करना।

समाजवाद की विशेषता है उत्पादन साधनों पर सामाजिक स्वामित्व तथा शोषण से मुक्त लोगों के बिरादराना सहयोग के सबंध, जो उत्पादन में तथा सामाजिक कार्यकलाप के अन्य क्षेत्रों में होते हैं। समाजवाद के अंतर्गत समाज उपभोग की वस्तुओं के रूप में केवल उसी व्यक्तिगत सम्पत्ति का कायम और सुरक्षित रखता है, जिसे शोषण के साधन के रूप में इस्तमाल नहीं किया जा सके। समाज इस सिद्धांत पर अमल करता है "जो काम नहीं करेगा उस खाना भी नहीं मिलेगा," और वितरण का सिद्धांत यह है कि समाज का दिये जानेवाले श्रम के परिमाण और गुण के अनुसार पारिश्रमिक मिले। ये सबंध आज की उत्पादक शक्तियों के स्वरूप और विकास स्तर के अनुकूल हैं। ये उत्पादन साधनों पर निजी स्वामित्व के अनुकूल नहीं हैं, मगर अभी इतने विकसित भी नहीं हैं कि मालो और सवाम्रा की इतनी अधिक बहुतायत हो जाये कि श्रमजीवी जनता की तमाम जरूरत पूरी की जा सके।

उत्पादन के विकास का पूरा समाज के हितों के अधीन करके तथा उत्पादन साधनों के प्रसंग में हर एक को समानता प्रदान करके, सामाजिक स्वामित्व राष्ट्रीय अर्थव्यवस्था की सभी शाखाओं के नियोजित तथा मानुषात्मिक विकास के लिये, अर्थव्यवस्था में विषमता को मिटाने और आर्थिक विकास के नियम के स्वतः स्फूर्त अमलदरामद का अंत करने के लिये भौतिक आधार मुहैया करती है, श्रमजीवी जनता को उत्पादन के विकास में भौतिक प्रोत्साहन और काम के लिये नये नविक प्रोत्साहन देता है, और आधुनिक उत्पादक शक्तियों के विकास का एक शक्तिशाली साधन है।

समाजवादी बुनियाद के ऊपरी ढांचे का प्रधान तत्व समाजवादी राज्य, समाजवादी जनवाद तथा मार्क्सवादी लेनिनवादी समाजवादी विचारधारा है। समाजवादी राज्य के प्रशासन में जनता का अधिकाधिक भाग लेना, सामाजिक मामलों में उनकी अधिक पहलकदमी और सक्रिय भाग आजादी और समानता प्रतिरोधी अंतर्विरोधों से रहित समाज की सामाजिक, राजनीतिक और सद्भावनात्मक एकता, समाज के राजनीतिक नेताओं, कम्युनिस्ट तथा मजदूर पार्टियों के लड़े तले जनता का एकत्रित होना, जनवादी कट्टरतावाद—ये सभी समाजवादी जनवाद की लक्षणीय विशेषताएँ हैं। वनानिक मार्क्सवादी-लेनिनवादी विचारधारा न केवल श्रमजीवी जनता के मूल हितों को व्यक्त करती है, बल्कि उनकी सहायता करती है कि वे

इतिहास व नियमों के अनुसार सामाजिक विकास की सम्भावनाओं का स्पष्ट अनुमान कर सके।

आर्थिक क्षेत्र में समाजवादी संस्था की स्थापना का गहरा लगाव उन मौलिक परिवर्तनों से है, जो जनता के मन में उनकी मनोवृत्ति में हो रहे हैं, तथा उन नए नियमों की स्थापना से हैं, जिनके द्वारा मानवों के बीच संस्था का नियंत्रण होता है।

परन्तु, समाजवाद, यानी वह समाज जो सीधे पूँजीवाद से उत्पन्न होता है, अपने अंदर अर्थव्यवस्था में, रोज़मर्रा के जीवन में तथा मानवों के चिंतन में पुरानी बातों के बहुत से अवशेष लिये रहता है। आदिमियों की मदद करना कि वे अपनी निजी सम्पत्ति वाली मनोवृत्ति और नतिकता, अपने राष्ट्रवादी पूर्वाग्रहों आदि, के अवशेषों से छुटकारा पा जाये समाज को अपराधियों व दमाशा चोरों वगैरह से मुक्ति दिलाना जटिल काम है। यह काम एक दिन में नहीं पूरा हो सकता। इसका समाधान समाजवाद के विचारों के साथ हो सकता है। समाजवाद क्रमशः वे सभी आवश्यक स्थितियाँ और शक्तें पूरी करता है, जिनमें कम्युनिस्ट समाज के नए मानव की परीक्षा होती है। इस नए मानव की बौद्धिक वनावट सर्वप्रथम समाज की भलाई के अर्थ के दौरान होती है।

इस समय कम्युनिस्ट सामाजिक संरचना, जिसका श्रीगणेश रूस में महान् अवतूबर समाजवादी नाटि ने किया, अपने विकास की पहली मंजिल पर है। जब आगे चलकर समाजवाद एक देश की चारदीवारी के बाहर फैला तो विश्व समाजवादी व्यवस्था उत्पन्न हुई। मानवजाति ने ऐतिहासिक विकास के एक नए स्तर पर कदम रखा है, जो गुणात्मक दृष्टि से नया है। नये जगत का जन्म निम्न संघर्ष में हो रहा है, कठिनाइयाँ और अवरोधों के बीच हो रहा है, अपने शत्रुओं के विरोध का मुकाबला करते हुए, गंदारा और भगाडा से पीछा छुड़ाते हुए और जो दुर्लभ है उनका मन जीतने का प्रयास करते हुए हो रहा है। ज्यों-ज्यों वह आगे कदम बढ़ाता है उससे गलतियाँ भी होती हैं और वह उनका सुधार भी करता है, अपने विकास के अनुभव से नतीजा निकालता और अतीत से सबक सीखता है। यह प्रगति कोई सहज विजय अभियान नहीं बल्कि एक टेढ़ी मेढ़ी, कठिन चढ़ाई है, जिसमें हार और जीत, कामयाबी और नाकामी दोनों हैं। कम्युनिज्म का निर्माण एक महान् कार्य है क्योंकि यह वैज्ञानिक तथा

बुद्धि सगत मिटाता व आधार पर एव नय समाज व निर्माण व नाय को, मानव योग्य स्थितिया व निर्माण नाय का व्यावहारिक रूप में पूरा करने का प्रयत्न है।

समाजवादी समाज-कम्युनिस्ट सामाजिक संरचना का पहला मजिद-का विकास प्रमाण, नियमानुसार मज्जुण कम्युनिस्ट में होता है, जो उनका उच्चतर मजिद है। इस संक्रमण में समाज व जीवन में बाधा तन्नातिया होती हैं क्योंकि समाजवाद और कम्युनिस्ट समाज की आधार तथा बौद्धिक परिपक्वता की गुणात्मक दृष्टि से भिन्न मजिद है। समाजवाद की उत्पत्ति पूजोवाद से होती है और उस पर पुराने समाज के "जन्म बिन्दु" होता है, मगर कम्युनिस्ट तो कम्युनिस्ट संरचना की उच्चतर मजिद है, जो स्वयं अपने आधार पर विपक्षित होती है।

सोवियत संघ की कम्युनिस्ट पार्टी व कार्यक्रम में कहा गया है "कम्युनिस्ट-वर्गहीन सामाजिक व्यवस्था है, जिसमें उत्पादन साधनों का एक ही प्रकार का सावजनिक स्वामित्व होगा और समाज के सभी सदस्यों में पूरी सामाजिक बराबरी होगी, उसमें जनता के सर्वांगीण विकास के साथ विज्ञान और प्रविधि में निरंतर प्रगति के आधार पर उत्पादक शक्तियों की बढ़ती होती रहेगी, सावजनिक संपत्ति के सभी स्रोत प्रचुरता से उभरते रहेंगे और 'प्रत्येक से उसके सामर्थ्यनुसार, प्रत्येक को उसकी आवश्यकतानुसार' वाला महान सिद्धांत क्रियावित होगा। कम्युनिस्ट है स्वतंत्र, चेतनागोल मेहनतकश लोगों का सुसंगठित समाज, जिसमें सावजनिक स्वशासन स्थापित किया जायेगा, ऐसा समाज, जिसमें समाज के भत्ते के लिये मेहनत करना हरके की पहली बुनियादी जरूरत बन जायेगा, ऐसी जरूरत जिसे एक एक व्यक्ति समझेगा-मानेगा, और प्रत्येक व्यक्ति का सामर्थ्य जनता के अधिक से अधिक भत्ते के लिये काम में लाया जायेगा।"*

समाजवाद से कम्युनिस्ट में संक्रमण का आधार उद्योग तथा कृषि में उत्पादक शक्तियों का शक्तिशाली विकास है, जिससे मनुष्य की बुनियादी जरूरत तथा समाज की आवश्यकताएं पूरी करने के लिये भौतिक पदार्थों की प्रचुरता मुहैया की जाती है। इस प्रसंग में सोवियत संघ की कम्युनिस्ट

* सोवियत संघ की कम्युनिस्ट पार्टी का कार्यक्रम, विदेशी भाषा प्रकाशन गृह, मास्का, पृ० ७२

पार्टी के कार्यक्रम में बताया गया है कि सोवियत संघ का प्रधान आर्थिक कार्य कम्युनिज्म की भौतिक तथा तकनीकी आधार का निर्माण है जिससे तीन मुख्य कार्यों को पूरा करने की ओर बढ़ने में सहायता मिलेगी पहले, उपभोग मालों की प्रचुरता का निर्माण जो आवश्यकतानुसार वितरण के कम्युनिस्ट सिद्धांत को अमली रूप में लाने के लिये जरूरी है, दूसरे, काम के घंटों को इस तरह कम करना कि सभी नागरिकों को सामाजिक मामलों में भाग लेने के लिये पर्याप्त समय मिल सके और तीसरे धर्म को हलका करना और इसके स्वरूप को बदलना ताकि वह सतोंप का स्रोत तथा प्रत्येक स्वस्थ व्यक्ति की परम आवश्यकता बन जाये।

इन कार्यों की पूर्ति में एक महत्वपूर्ण कदम सोवियत संघ की कम्युनिस्ट पार्टी की २४ वीं कांग्रेस ने उठाया। ले० इ० ब्रेज्नेव तथा अ० नि० कोसीगिन द्वारा प्रस्तुत रिपोर्ट और १९७१-१९७५ के लिये सोवियत संघ के आर्थिक विकास की नयी पंचवर्षीय योजना-सबघी निदेशों में सोवियत जनगण के कार्यक्रमों के लिये एक महान कार्यक्रम स्पष्टतः निरूपित किया गया है, जिससे कम्युनिज्म की ओर उनकी लगातार प्रगति निश्चित हो जाती है। भविष्य में सोवियत अर्थव्यवस्था के विकास की नींव रखते हुए, उत्पादन को तकनीकी तौर पर पुनः सुसज्जित करते हुए तथा विज्ञान और शिक्षा में विशाल साधन लगाते हुए, सोवियत संघ की कम्युनिस्ट पार्टी ने यह कार्यभार भी प्रस्तुत किया है कि समस्त सोवियत जनगण की समृद्धि को बढ़ाने के लिये अधिकाधिक प्रयास और साधन जुटाये जायें। सोवियत संघ की कम्युनिस्ट पार्टी की २४ वीं कांग्रेस की रिपोर्ट में ले० इ० ब्रेज्नेव ने कहा "नवी पंचवर्षीय योजना अवश्य ही कम्युनिज्म की ओर सोवियत समाज की और अधिक प्रगति में, उसके भौतिक और तकनीकी बुनियाद के निर्माण में, देश की आर्थिक तथा प्रतिरक्षा की शक्ति को आवृद्धित करने में एक महत्वपूर्ण भूमिका होगी। पंचवर्षीय योजना का मुख्य कार्यभार समाजवादी उत्पादन में वृद्धि के ऊँचे दर, उसकी कार्यक्षमता में वृद्धि, वस्तुनिष्ठ और तकनीकी प्रगति तथा धर्म की उत्पादकता में त्वरित वृद्धि के आधार पर जनगण के जीवन स्तर तथा सांस्कृतिक स्तर को काफी ऊपर उठाना है।"

समाजवादी उत्पादन के विकास से समाज के आर्थिक तथा सामाजिक संबंधों को सुधारने और जनगण ने भौतिक और सांस्कृतिक स्तर को निरन्तर ऊँचा उठाने का आधार पैदा होता है। जनता के सांस्कृतिक स्तर का ऊँचा

उठना और सर्वांगीण विकसित व्यक्तित्व का निर्माण दाना उत्पादन के विकास का नतीजा भी है और उसकी शक्त भी।

कम्युनिज्म में संक्रमण का मतलब है शहर और देहात के सामाजिक आर्थिक सांस्कृतिक तथा रोजमर्रा के जीवन के भेदों को दूर करना, मानसिक तथा शारीरिक श्रम के मूल भेदों को दूर करना और इनके साथ समाज में वर्गों और सामाजिक समूहों के भेदों को मिटाना। जब ये मुख्य सामाजिक कार्य पूरे हो जायेंगे तो एक बगहीन कम्युनिस्ट समाज स्थापित हो जायेगा जिसमें मानवों में सचमुच बराबरी होगी। यह कम्युनिज्म की सबसे बड़ी उपलब्धि होगी।

कम्युनिज्म में संक्रमण के लिये यह भी जरूरी है कि राज्य मिट जाय, समाज की बौद्धिक सम्पदा का और अधिक विकास हो, विज्ञान और संस्कृति फल फूल, जनता के सांस्कृतिक और तकनीकी स्तर बहुत ऊँचे हों, उनकी पहलकदमी विकसित हो और मानवों के परस्पर संबंधों में सामूहिक और मानवीय सिद्धांत तथा कम्युनिस्ट नैतिकता के नियम लागू किये जायें। सामाजिक असमानता और पुराने सामाजिक श्रम विभाजन के अवशेषों का निर्मूलन भौतिक समृद्धि और संस्कृति के ऊँचे स्तर की प्राप्ति, काम का छोटा दिन, आदि—ये सब चीजें व्यक्तित्व की समृद्धि में सहायक होंगी और उसकी कुशलता तथा क्षमताओं को उजागर करेंगी।

कम्युनिज्म की ओर समाजवादी समाज की प्रगति निर्णायक रूप में निर्भर करती है उन पुरुषों और स्त्रियों पर, जो इसका निर्माण कर रहे हैं, उनकी एकजुटता और एकता पर, उनकी बुद्धि विवेक तथा कौशल पर, उनकी निष्ठाशीलता और पहलकदमी पर, उनके साहस और लगन पर, उनके अनुशासन और उत्तरदायित्व, उनके ज्ञान और अनुभव तथा उनकी नैतिक परिपक्वता और संस्कृति पर।

नये समाज के निर्माण की इस विविध रूपी प्रक्रिया में अगुआ और निर्देशक शक्ति कम्युनिस्ट पार्टी है।

* * *

पूँजीवादी विचारक कम्युनिस्ट आदर्श की प्राप्ति की सम्भावना के बारे में सदेह फैलाने का प्रयास करते हैं, कहते हैं कि यह यूतापिया है हवाई किला है आदि। मगर क्या यही बात है? एक बुद्धिसंगत और न्यायसंगत समाज

को धारणा बहुत पुरानी है और सदिया तब इसकी हैसियत एक सुन्दर सपन एक यूतापिया से अधिक नहीं थी क्योंकि उस समय तब इसकी स्थापना की भौतिक और बौद्धिक आवश्यक शर्तें सामाजिक विकास के दौरान में परिपक्व नहीं हो पायी थी। मार्क्सवाद ने बताया कि कम्युनिस्ट समाज का निर्माण सम्भव है। उमन इसकी मुख्य रूपरखा बतायी और इसकी आर जानवाला रास्ता इंगित किया। इस प्रकार उसने यूतापियाई विचार को वजाय समाजवाद और कम्युनिज्म का वनानिक विचार पेश किया। आज इस बात पर जिद्द करना कि कम्युनिज्म यूतापिया है, इस बात को देखने से इनकार करना है कि एक उज्ज्वल भविष्य के निर्माण की सम्भावनाएँ पदा हो गयी हैं, और मानवजाति विकास के जिस स्तर पर पहुँच गयी है उससे कम्युनिज्म तक जान की नयी राह खुल रही है। यह पूछना बिल्कुल स्वाभाविक है कि क्या मानवजाति, जिमने आज की भी विशाल उत्पादक शक्तियाँ का जम दिया है, जो विज्ञान और संस्कृति की इतनी बुलदियाँ पर पहुँच गयी है, एक बुद्धिसंगत सामाजिक संगठन स्थापित करने अपने आपका भूखमरी, दरिद्रता, युद्ध तथा सामाजिक प्रतिरोधा से मुक्त करने और सबके लिये समानता, समृद्धि, बौद्धिक विकास की सम्भावना का निश्चित करने आदि की क्षमता नहीं रखती? इसमें यूतापियाई हवाई क्या बात है? इस सच्चे मानवीय आदेश पर आपत्ति का सम्भवतः क्या कारण हो सकता है? क्या इसका कारण यह है कि कुछ नस्ले उच्चतर हैं और कुछ निम्नतर? परन्तु नस्लवाद की इस प्राणिवनात्मिक विचारधारा का भडा कब का फूट चुका। क्या इसका कारण यह है कि असमानता कोई वरदान है, जिसके बिना मानवजाति का पतन होने लगेगा? परन्तु मार्क्सवाद ने कभी यह नहीं कहा कि व्यक्तिगत समानता सम्भव या आवश्यक है, बल्कि सदा सामाजिक असमानता का विरोध किया है और सदा केवल इस बात पर ज़ार दिया है कि सदा के विकास के समान अवसर प्राप्त होने चाहिये।

क्या ऐसी बात है कि मनुष्य की बनावट में ही बीज रूप में आदिम पाप निहित है? लेकिन मनुष्य जन्म से न अच्छा होता है न बुरा, बल्कि समाज में अच्छा-बुरा बनता है। अवश्य ही मनुष्य देवता नहीं है और न कभी हो सकता है। उसकी सदा इच्छा होगी कि उसकी भौतिक जरूरत पूरी हो। मगर इसमें बुराई क्या है? आखिर मानव के सुख-चैन का आधार वराग्य द्वारा नहीं बल्कि भौतिक आवश्यकताओं की सतुष्टि से पड़ता है, यद्यपि केवल भौतिक सतुष्टि ही मनुष्य का सारा सुख-चैन नहीं है।

उठना और सवागीण विवसित व्यक्तित्व का निर्माण दोनों उत्पादन के विकास का नतीजा भी है और उसकी शत भी।

कम्युनिज्म म सक्रमण का मतलब है शहर और देहात क सामाजिक आर्थिक, साम्कृतिक तथा रोजमर्रा क जीवन के भेदा को दूर करना, मानसिक तथा शारीरिक श्रम के मूल भेदा को दूर करना और इनके साथ समाज मे वर्गों और सामाजिक समूहा के भेदा को मिटाना। जब ये मुख्य सामाजिक काय पूरे हो जायेगे तो एक बगहीन कम्युनिस्ट समाज स्थापित हो जायेगा, जिसमे मानवो मे सचमुच बराबरी होगी। यह कम्युनिज्म की सबसे बड़ी उपलब्धि होगी।

कम्युनिज्म म सक्रमण के लिये यह भी जरूरी है कि राज्य मिट जाये, समाज की बौद्धिक सम्पदा का और अधिक विकास हो, विज्ञान और सस्कृति फले फूले, जनता के सास्कृतिक और तकनीकी स्तर बहुत ऊचे हा, उनकी पहलकदमी विकसित हा और मानवा के परस्पर सबधो मे सामूहिक और मानवीय सिद्धात तथा कम्युनिस्ट नतिकता के नियम लागू किये जायें। सामाजिक असमानता और पुराने सामाजिक श्रम विभाजन के अवशेषो का निमूलन, भौतिक समृद्धि और सस्कृति के ऊचे स्तर की प्राप्ति, काम का छोटा दिन, आदि—य सब चीजे व्यक्तित्व की समृद्धि मे सहायक हांगी और उसकी कुशलता तथा क्षमतामा को उजागर करगी।

कम्युनिज्म की ओर समाजवादी समाज की प्रगति निर्णायक रूप म निर्भर करती है उन पुरुषो और स्त्रिया पर, जो इसका निर्माण कर रहे ह, उनकी एकजुटता और एकता पर, उनकी बुद्धि विवेक तथा कौशल पर, उनकी क्रियाशीलता और पहलकदमी पर, उनके साहस और लगन पर, उनके अनुशासन और उत्तरदायित्व, उनके ज्ञान और अनुभव तथा उनकी नतिक परिपक्वता और सस्कृति पर।

नये समाज के निर्माण की इस विविध रूपी प्रक्रिया म अगुआ और निदेशक शक्ति कम्युनिस्ट पार्टी है।

* * *

पूजीवादी विचारक कम्युनिस्ट आदश की प्राप्ति की सम्भावना के बारे म सन्देह फैलाने का प्रयास करत ह कहत ह कि यह यूतोपिया है हवाई निला है, आदि। मगर क्या यही बात है? एक बुद्धिसगत और यायसगत समाज

की धारणा बहुत पुरानी है और सदिया तक इसकी हैसियत एक सुंदर सपने, एक यूतापिया से अधिक नहीं थी क्योंकि उस समय तक इसकी स्थापना की भौतिक और बौद्धिक आवश्यक शर्तें सामाजिक विकास के दौरान में परिपक्व नहीं हो पायी थी। मार्क्सवाद ने बताया कि कम्युनिस्ट समाज का निर्माण सम्भव है। उसने इसकी मुख्य रूपरेखा बतायी और इसकी ओर जानेवाला रास्ता इंगित किया। इस प्रकार उसने यूतापियाई विचार के वजाय समाजवाद और कम्युनिज्म का वैज्ञानिक विचार पेश किया। आज इस बात पर जिद्द करना कि कम्युनिज्म यूतापिया है, इस बात को देखने से इनकार करना है कि एक उज्ज्वल भविष्य के निर्माण की सम्भावनाएँ पैदा हो गयी हैं, और मानवजाति विकास के जिस स्तर पर पहुँच गयी है, उससे कम्युनिज्म तक जाने की नयी राह खुल रही है। यह पूछना बिल्कुल स्वाभाविक है कि क्या मानवजाति, जिम्ने आज की सी विशाल उत्पादक शक्तियों को जन्म दिया है, जा विज्ञान और संस्कृति की इतनी बुलंदियों पर पहुँच गयी है, एक बुद्धिसंगत सामाजिक संगठन स्थापित करने, अपने आपको भूखमरी, दरिद्रता, युद्ध तथा सामाजिक प्रतिरोधों से मुक्त करने और सबके लिये समानता, समृद्धि, बौद्धिक विकास की सम्भावना का निश्चित करने, आदि की क्षमता नहीं रखती? इसमें यूतापियाई, हवाई क्या बात है? इस सच्चे मानवीय आदर्श पर आपत्ति का सम्भवतः क्या कारण हो सकता है? क्या इसका कारण यह है कि कुछ नस्ल उच्चतर हैं और कुछ निम्नतर? परन्तु नस्लवाद की इस प्राणिवैज्ञानिक विचारधारा का भंडा कब का फूट चुका। क्या इसका कारण यह है कि असमानता काई बरदान है, जिसके बिना मानवजाति का पतन होने लगेगा? परन्तु मार्क्सवाद ने कभी यह नहीं कहा कि व्यक्तिगत समानता सम्भव या आवश्यक है, बल्कि मनु सामाजिक असमानता का विरोध किया है और सदा केवल इस बात पर जोर दिया है कि सेवा का विकास के समान अवसर प्राप्त होने चाहिये।

क्या ऐसी बात है कि मनुष्य की बनावट में ही बीज रूप में आदिम पाप निहित है? लेकिन मनुष्य जन्म से न अच्छा होता है न बुरा, बल्कि समाज में अच्छा-बुरा बनता है। अवश्य ही मनुष्य देवता नहीं है और न कभी हो सकता है। उसकी सदा इच्छा होगी कि उसकी भौतिक जरूरत पूरी हो। मगर इसमें बुराई क्या है? आखिर मानव के सुख-चन का आधार वैराग्य द्वारा नहीं बल्कि भौतिक आवश्यकताओं की संतुष्टि से पड़ता है, यद्यपि केवल भौतिक संतुष्टि ही मनुष्य का सारा सुख-चन नहीं है।

दोष मानव स्वभाव का नहीं, समाज का है क्योंकि वही मनुष्य की नीच प्रवृत्तियाँ और भावनाओं को उत्तेजित करता है और उसके अनुकूल किसी साधे में ढालता है। इतिहास के दृढात्मक विकास का जो चीज इतनी पेचीदा बनाती है वह यह है कि नये समाज का निर्माण उन मानवों का ही करना है, जिनका पालन-पोषण पुराने समाज में हुआ है। मार्क्सवाद ने साबित किया कि इसका समाधान मनुष्य के स्वभाव में नहीं बल्कि उसके कार्यकलाप में है, क्योंकि आदमी जब अपने आसपास की वस्तुओं का रूपांतरण करता है तो वह अपने आपको भी बदलता है। इसी लिये मनुष्य का स्वभाव नये समाज के निर्माण में बाधक नहीं है।

इसके अलावा और क्या आपत्तियाँ हो सकती हैं? क्या यह खतरा है कि थर्मोयुक्लिपर युद्ध में सभ्यता नष्ट हो जायेगी? यह खतरा तो है, मगर समाजवाद के कारण नहीं बल्कि साम्राज्यवाद के कारण है, क्योंकि वह अपना जीवनकाल पूरा कर चुका है और अब नित्य नये युद्ध की भाग भड़काया करता है। इसी लिये साम्राज्यवाद उपनिवेशवाद और नवउपनिवेशवाद के विरुद्ध तथा शांति और समाजवाद के लिये सघर्ष विनाशकारी थर्मोयुक्लिपर युद्ध को रोकने का सघर्ष भी है जसा कि कम्युनिस्ट और मजदूर पार्टियों के १९६६ के अंतर्राष्ट्रीय मार्क्सो सम्मेलन ने घोषणा की थी।

कम्युनिज्म की राह में मानवजाति के सामने मुख्य ख़ाबत शोषण और उत्पीड़न की व्यवस्था और इस व्यवस्था को कायम रखनेवाले बग, सामाजिक श्रेणियाँ और गिरोह यानी शासक बग तथा साम्राज्यवादी व्यवस्था की सभी प्रतिक्रियावादी, इजारेदार शक्तियाँ हैं। इसी लिये नये समाज की उत्पत्ति केवल वर्गों के सघर्ष द्वारा ही हो सकती है। मानवजाति का सितारो तब पहुँचने का रास्ता अवश्य ही काँटा से भरा हुआ है। इस सघर्ष में कम्युनिस्ट विचार उज्ज्वल और महान आदर्श हैं वह ध्रुवतारा, जो भविष्य का दिग्दर्शन करता है और उसकी सम्भावनाओं के द्वार खोलता है। कोई चीज इस आदर्श को बिगाड़ नहीं सकती। हाइने ने अपनी "जमनी" नाम की कविता में लिखा था

हम अपनी इसी सुंदर धरती पर
स्वर्ग का निर्माण करेंगे

परन्तु कम्युनिज्म ईसाइया का स्वर्ग नहीं, जिसमें दबी गुणों से आविर्भूत भगविहीन स्त्री-पुरुष रहा करते हैं। वह मानवजाति का सामाजिक संगठन है, जिसका काम स्वयं मानव की सेवा करना है।

हमने देखा कि मानवजाति अपने विकास के दौरान में एक लम्बे और पचीदा रास्ते से होकर गुज़री है। ऐतिहासिक प्रक्रिया की पहली मजिल—प्रादिम सामुदायिक संरचना—का परिणाम था मनुष्य का प्राशयिक जगत से निरलता और अपने सामाजिक विकास की आवश्यक स्थितियाँ तैयार करना। प्रादिम समाज में मनुष्य ने अपनी प्राकृतिक अवस्था से मुक्ति पायी और पहले-पहल सीधा खड़ा हुआ।

प्रतिविराधी संरचनाओं का परिणाम यह है कि विज्ञान और भौतिक उत्पादन उच्च स्तर पर पहुँच गये हैं, जहाँ मनुष्य के लिये यह सम्भव होता है कि प्रकृति की शक्तियों को अपनी सेवा में लगा सके।

इतिहास की तीसरी मजिल—कम्युनिस्ट संरचना—का कायभार यह है कि मानव अपने सामाजिक संबंधों को स्वयं अपने अधिकार में लाये और भौतिक तथा बौद्धिक उत्पादन के उच्चतर विकास तथा विरादराना सहयोग के सामूहिक संबंधों के विकास के आधार पर स्वयं अपना सर्वतोमुखी विकास करे।

मानवजाति का असल इतिहास कम्युनिस्ट संरचना की उत्पत्ति के साथ प्रारम्भ होता है क्योंकि तब वह प्रकृति का और स्वयं अपने सामाजिक संबंधों का गुलाम नहीं रहता।

इतिहास का वैज्ञानिक दृष्टिकोण बतलाता है कि इतिहास प्रगति है, निम्न रूपों से उच्चतर रूपों तक एक लगातार संक्रमण, और यह कि तत्काल मानवजाति एक ऐसी मजिल पर पहुँच गयी है, जहाँ इसके सामान कम्युनिस्ट संरचना की परिस्थितियों में सर्वतोमुखी विकास तथा समृद्धि की महान सम्भावनाएँ उत्पन्न हो गयी हैं। यह है विश्व इतिहास की वस्तुगत युक्ति।

हमने विश्व इतिहास के विकास की आँखों से देखा पर उस हद तक विचार किया, जिस हद तक वह भौतिक उत्पादन के विकास की नियमितताओं से निर्धारित होती है, लेकिन इसका यह मतलब नहीं कि हमने ऐतिहासिक प्रक्रिया के हर बिन्दु पर सामाजिक विकास की व्याख्या कर दी है। ठोस इतिहास कहीं ज्यादा विविध है, इसके भीतर बहुत से तत्व काम कर रहे

ह, जो ऐतिहासिक प्रक्रिया का विविध बनात है, और इसी तथ्य यह रहा समझना चाहिये कि यह किसी सीधी रखा व समान है। ऐतिहासिक विकास अनन्त अग्रभूत तत्वा की क्रिया का फल है और ठाम इतिहास का सम्यक् व लिये जरूरी है कि ऐतिहासिक प्रक्रिया में परस्पर प्रभावित करने वाले तमाम मौलिक तत्वा और शक्तियां पर विचार किया जाय। ऐतिहासिक भौतिकवाद इतिहास के अध्ययन की एक विधि प्रदान करता है, इसलिख यह न केवल विश्व इतिहास के सच्यता तथा इसके विकास की भ्राम दिशा को प्रकट करता है, बल्कि इसकी विविधता का ज्ञान प्राप्त करने का भी उपाय बताता है। मार्क्सवाद के संस्थापका न बार बार यह बतावनी दी कि ऐतिहासिक भौतिकवाद का विद्वत् न किया जाय और इसकी प्रस्थापनाओं को सूत्रों का रूप न दिया जाय, जिह इतिहास पर थापा जाता और जिह तथ्यों के अध्ययन का स्थान द दिया जाता है। हम याद कर कि एंगेल्स न इस संबंध में क्या कहा था " इतिहास की भौतिकवादी धारणा के अनुसार इतिहास का निर्णायक तत्व अतत्तोगत्वा वास्तविक जीवन का उत्पादन और पुनरुत्पादन है। इससे अधिक न मार्क्स न और न मन ही कहा है। अत यदि कोई इसे तोड़-मरोड़ कर या वहे कि आर्थिक तत्व ही एकमात्र निर्णायक तत्व है, तो वह हमारी प्रस्थापना को निरर्थक, अमूल और छुड़ी शब्दावली मात्र बना देता है।" * एंगेल्स न आगे चलकर बताया कि विकासक्रम पर ऊपरी ढांच के विभिन्न पहलुओं जैसे विचारधारा आदि का प्रभाव पड़ता है और उनके द्वारा मुख्यतया उसका रूप निर्धारित होता है। यदि यह जरूरी नहीं होता कि इस ऐतिहासिक परस्पर क्रिया पर, आकस्मिक घटनाओं के अनन्त समूह पर विचार किया जाये जिसके मध्य से अधिक अनिवार्यता अपना रास्ता बनाती है तो 'इतिहास के किसी युग पर इस सिद्धांत को लागू करना गणित के सरलतम समीकरण का हल करने से भी अधिक आसान होता। **

अलग अलग देशों के इतिहास के माग तथा उसकी विशिष्टताओं को वर्गीय शक्तियों के वास्तविक संबंध, आत्मनिष्ठ तत्व के प्रभाव और सब

* का० मार्क्स और फ्रे० एंगेल्स, संकलित रचनाएं, चार भागों में, प्रगति प्रकाशन मार्को, भाग ४, प० १५१

** वही।

प्रथम राजनीति और विचारधारा का अध्ययन किये बिना नहीं समझा जा सकता। इसके लिये जरूरी यह कोशिश करना है कि इतिहास की गति की अत्यंत पचीदगी को देखा जाये और यह समझना है कि ऐतिहासिक भौतिकवाद की विधि का ताकत्ता है कि तथ्या का उपयोग सामाजिक वास्तविकता का विश्लेषण करने के लिये किया जाय, न कि उह तोड़ मरोड़ कर आम प्रस्थापनाओं पर लागू किया जाये।

फिर वह क्या चीज है, जो विश्व इतिहास के सामान्य भाग को इतना विविध बना देती है? स्थानाभाव के कारण हम इस सवाल पर केवल आम तौर से विचार कर सकते हैं। आइये हम एक बार पुन भौगोलिक वातावरण के प्रभाव पर विचार करें। इतिहास की व्याख्या करते हुए भौगोलिक वातावरण को नजरअंदाज करना सही नहीं बल्कि यह पता लगाने का प्रयत्न करना चाहिये कि वास्तव में उसका प्रभाव किस तरह पड़ता है। भौगोलिक वातावरण अवश्य ही उन तत्वों में से एक है, जिनके कारण विश्व इतिहास की गति इतनी असमान रही जिससे कुछ राष्ट्र उन्नत हो गये और कुछ का विकास धीमा पड़ गया। लेकिन इस प्रभाव को परम रूप देना गलत होगा क्योंकि सामाजिक स्थितियाँ इसमें हेरफेर करती रहती हैं। प्रत्येक राष्ट्र चाहे उसकी भौगोलिक स्थिति कुछ भी हो एक निश्चित ऐतिहासिक वातावरण में जीवन व्यतीत करता और उससे प्रभावित होता है। ऐतिहासिक वातावरण युद्ध और आक्रमण से लेकर विभिन्न प्रकार के सम्पर्कों तक अत्यंत विविध प्रभावा का स्रोत हो सकता है। इसका प्रभाव अथर्वव्यवस्था से लेकर विचारधारा तक सामाजिक जीवन के हर क्षेत्र में पड़ सकता है। फिर साथ ही इस पर भी विचार कीजिये कि वेद्वेद भाति भाति की जातियाँ चाहे वे ऐतिहासिक विकास के एक ही स्तर पर हों या भिन्न स्तरों पर, एक दूसरे को प्रभावित करती हैं। अपने इस युग में ही हम देखते हैं कि विभिन्न जातियाँ, जो कबायली व्यवस्था से लेकर समाजवाद तक सामाजिक विकास के विभिन्न स्तरों पर पहुँची हुई हैं, सहप्रस्तित्व और परस्पर प्रभावित करती हैं। यह भी एक कारण है जिससे आज की सामाजिक समस्याओं की अत्यंत विविधता पदा जाती है।

विभिन्न जातियाँ के इतिहास की अपनी खास विशेषताएँ उनकी सभ्यता की खास विशेषताओं में प्रतिबिम्बित और अंकित हो जाती हैं। ऐतिहासिक भौतिकवाद के दृष्टिकोण से द्वारवाद तथा सभ्यता स्वतंत्र सभ्यताओं के

अस्तित्व के सबध में आस्वाल्ड शेंग्लर का विचार, जो विश्व इतिहास का सुसम्बद्ध मानने से इनकार करता है, अवास्तविक है। परन्तु केवल राष्ट्रीय सस्कृतियाँ की ही नहीं बल्कि पूरे के पूरे धरा की सस्कृतियाँ की विशिष्टता से इनकार करना भी गलत होगा। चुनाव जहाँ यूरोप और एशिया की जातियाँ की सस्कृतियाँ में समान बात पायी जाती हैं, उनकी अपनी स्पष्ट विशेषताएँ भी हैं, जिन्हें इन देशों तथा महादशा की जातियों के इतिहास का अध्ययन करने में ध्यान में रखना होगा।

अलग अलग देशों या देश समूहों का इतिहास की विशेषताओं का समझने के लिये विचारधारा संबंधी प्रभावों का भाव बढ़ा महत्व होता है। मसलन यूरोप और अमेरिका के पुराने इतिहास में ईसाई धर्म का प्रचार एक महत्वपूर्ण ऐतिहासिक तत्व रहा है। आगे चलकर आतिथारी मजदूर वर्गीय आन्दोलन के विकास से मार्क्सवादी विचारधारा के व्यापक प्रचार का रास्ता साफ हुआ, जो वर्तमान इतिहास के समस्त भाग को विशाल रूप से प्रभावित कर रहा है।

ये कुछ ऐसी परिस्थितियाँ हैं, जिनसे विश्व इतिहास की गति में अनेक पहलू पढ़ा जाते हैं। यह देखना जरूरी है कि ऐतिहासिक प्रक्रिया में एकता और विविधता दोनों हैं, विकास की प्रमुख प्रवृत्तियाँ भी हैं और विभिन्न जातियों द्वारा अपनाये गये भागों की विविधता भी, विकास के सामान्य नियम भी और अलग अलग देशों की खास विशेषताएँ भी। इन सभी पहलुओं को उनके द्वैतात्मक संबंध में लेना चाहिये, न किसी के महत्व को बढ़ाना चाहिये और न किसी के महत्व को घटाना।

विश्व पमाने पर पूँजीवाद से कम्युनिज्म में संक्रमण ही आधुनिक युग की मुख्य प्रवृत्ति तथा मुख्य सार है। इस प्रवृत्ति के विकास का प्रधान नतीजा यह है कि इस पृथ्वी पर समाजवाद की दृढ़ स्थापना हो चुकी है। सतार में ऐसी कोई शक्ति नहीं, जो इतिहास की धारा को मोड़ सके। समाजवाद का भविष्य कम्युनिज्म है, जो मानवजाति के भावी विकास का आधार है। बात यह है कि उत्पादन साधनों पर कम्युनिस्ट स्वामित्व की स्थापना से मानवजाति के लिये व्यवहार रूप में सम्पत्ति समस्या का अंत हो जाता है, क्योंकि उत्पादन साधनों का सार्वजनिक स्वामित्व ही सार्वजनिक उत्पादन शक्तियों के लिये एकमात्र पर्याप्त रूप है और इसी से उनके विकास के लिये असीम सम्भावनाएँ पैदा हो जाती हैं। इसलिये यह बिल्कुल स्वाभाविक है कि

समाज और सस्कृति

सस्कृति क्या है ?

पिछले अध्यायो मे हमने समाज को एक सुसम्बद्ध परन्तु अपन अंदर एक विभाजित सामाजिक सघटन मान कर विचार किया था। हमारे सामने वह सामाजिक परिघटनायाँ— सबधा, सस्याधा, सगठनो, सामाजिक समूहो तथा भौतिक और बोद्धिक तत्वो की एक विशेष व्यवस्था के रूप म उपस्थित हुया। हमन इस व्यवस्था के ढाचे पर, इसके तत्वा के परस्पर सबधो और इसके विकास की मुख्य नियमिततायाँ पर विचार किया।

अब हमे समाज और सस्कृति पर विचार करना है। दोना म सबध क्या है ? क्या सस्कृति कोई ऐसी वस्तु है, जो समाज से बाहर है ? बजाहिर नहीं है। सस्कृति का अस्तित्व समाज म हाता है। समाज के बाहर याने मनुष्य के पूर्व और उसके बिना सस्कृति का कोई अस्तित्व नहीं रहा है। साथ ही सस्कृति एक व्यापक अवधारणा है और अपनी व्यापकता म समाज की अवधारणा के समान है क्योकि हम सामाजिक जीवन और कायकलाप के जिस क्षेत्र पर भी विचार करे हम सदा सस्कृति के कुछ मूलतत्व अवश्य मिलेगे। यही कारण है कि सामान्य सैदातिक दष्टि स सस्कृति का विश्लेषण करने और सामाजिक मानव के कायकलाप मे उसकी भूमिका का समझन के लिये, सस्कृति की तुलना समाज से करने की आवश्यकता हाती है।

तो फिर सस्कृति है क्या और सस्कृति और समाज म सबध क्या है ? माक्सवादिया और गर-माक्सवादिया दाना न इस अत्यंत महत्वपूर्ण विषय पर बहुत कुछ लिखा है। सस्कृति की अनक परिभाषाए ह, कुछ लोगो के

अनुसार कम से कम १६० ह।* इसका कारण बजाहिर केवल यही नहीं है कि संस्कृति एक बहुत जटिल और किसी हद तक अनिश्चित वस्तु है, बल्कि यह भी है कि राजमरें के जीवन में तथा विभिन्न विज्ञान-मानवविज्ञान, नस्लविज्ञान, मनाविज्ञान, भाषाविज्ञान, इतिहास तथा समाजशास्त्र-में संस्कृति के विभिन्न स्वरूप या तत्व भी सामने आते हैं और इसी लिये विभिन्न परिभाषाएँ दरअसल विभिन्न वस्तुओं पर विचार करती हैं। अतः महत्वपूर्ण बात यह तय करना है कि संस्कृति है क्या और इसकी परिभाषा के सिद्धांत निश्चित करने हैं।

कुछ लोग संस्कृति की एक सामान्य अवधारणा निरूपित करने की जरूरत से ही इनकार करेंगे। वे कहेंगे कि इसकी हैसियत एक घरलू शब्द से ज्यादा नहीं है, या यह अवधारणा विज्ञान की केवल कुछ विशेष शाखाओं में इस्तेमाल की जाती है। लेकिन हम देखते हैं कि संस्कृति की समस्याएँ निरन्तर किसी न किसी रूप में सामाजिक व्यवहार में महत्वपूर्ण सामाजिक समस्याओं के तौर पर उठती रहती हैं और वे तीव्र सैद्धान्तिक संघर्ष का विषय बन जाती हैं। मसलन समाजवादी निर्माण का मार्ग अपनानेवाले देशों में सांस्कृतिक जाति की आवश्यकता और इससे उत्पन्न होनेवाली समस्याओं को ही लीजिये, एशिया, अफ्रीका और लैटिन अमरीका के राष्ट्रों का जोरदार ऐतिहासिक कारवाई में शामिल होना, जिनमें से हर एक की अपनी विशेष संस्कृति है, उनमें पूँजीवादी देशों में “जन समाज” तथा “जन संस्कृति” की जटिल और विरोधी समस्याएँ, आदि। इन सब बातों से यह स्पष्ट हो जाता है कि मार्क्सवादी समाजविज्ञान को संस्कृति जैसी परिघटना का विशेष रूप से अध्ययन करने की जरूरत है।

संस्कृति की अवधारणा का समाजशास्त्रीय अवधारणाओं की व्यवस्था में भीतर शामिल करना जरूरी है क्योंकि यह उन प्रयोगों में है, जिन से विज्ञान को मानव वायवलाप का और परिणामस्वरूप, विभिन्न सामाजिक व्यवस्थाओं की क्रिया और विकास का अध्ययन करने में सहायता मिलती है।

“संस्कृति” की अवधारणा की उत्पत्ति इस बात से संबंधित है कि शुद्ध प्रकृति के विपरीत मानव वायवलाप की एक उपज का अलग कर

* देखिये A Kroeber and C Luckhoo *Culture A Critical Review of Concepts and Definitions* Cambridge (Mass) 1952

लिया गया। मानव के सजनात्मक कायकलाप के कारण बहुत से पौध परिवर्तित हो चुके हैं, खेती की जमीन को मनुष्य ने हल चलाकर तैयार किया है, इसी प्रकार सभ्य व्यक्ति भी एक प्राकृतिक प्राणी है, जिसे शिक्षा द्वारा परिवर्तित कर दिया गया है। इससे सभी चीजें दो श्रेणियाँ में बँट जाती हैं प्राकृतिक वस्तुएँ और सस्कृत वस्तुएँ। यही वह आधार निहित है, जिससे हम सस्कृति की धारणा को समाज की धारणा का पर्याय मानते और यह समझने लगते हैं कि सस्कृति मानव अस्तित्व की प्रणाली की सबसे स्पष्ट विशेषता है। नेबेर और पारसंस का कहना है कि मानवविज्ञान तथा समाजशास्त्र के रचनाकाल में “सस्कृति तथा समाज शब्दों का प्रयोग अधिकांश प्रभावशाली कृतियों में अपेक्षाकृत बिना किसी भेद के किया जाता था।” * चूँकि परिघटनाओं की इन दो श्रेणियों का भेद दरअसल प्राकृतिक यानी स्वतःस्फूर्त प्रक्रियाओं और उन प्रक्रियाओं का भेद है, जो धन, सजनात्मक उद्देश्यपूर्ण मानस कायकलाप का नतीजा हैं इसलिये समाज को उसकी सभी अभिव्यक्तियों और परिणामों समेत सस्कृति के इतिहास का अर्थात् मानव के बौद्धिक कायकलाप के इतिहास का परिशिष्ट मान समझ लिया गया। भौतिक सस्कृति तथा उसकी उपलब्धियों की ओर ध्यान अधिक दिया जाये चाहे कम यह दृष्टिकोण, जो तत्वाकथित ‘सांस्कृतिक ऐतिहासिक’ मत, “सांस्कृतिक मानववैज्ञानिक” मत तथा इसके विभिन्न संशोधित रूपों की विशिष्टता है, इतिहास के भाववादी दृष्टिकोण का ही एक रूप है। इसी के आधार पर रिकट ने तमाम विज्ञानों को प्रकृति के विज्ञानों और सस्कृति के विज्ञानों में विभाजित किया, और यही आधार है उस विचार का भी, जो मानव इतिहास को अलग अलग स्थानीय सस्कृतियों और सभ्यताओं का इतिहास मानता है।

हमारा विश्वास है कि ‘सस्कृति’ के शब्द का प्रयोग प्राकृतिक परिघटनाओं के विपरीत सजनात्मक मानव कायकलाप के समुचित परिणामों का उल्लेख करने के लिये बिल्कुल उचित है, मगर शत यह है कि इसका प्रयोग प्रकृति और समाज की विषमता दिखाने के लिये नहीं किया जाय,

* A. L. Kroeber and Talcott Parsons ‘The Concepts of Culture and of Social System’ *American Sociological Review*, Vol 23 No 5 New York October 1958 p 582

जिसमें पहले का भौतिक दृष्टि से और दूसरे का भाववादी दृष्टि से दिखाया गया हो।

परन्तु सस्कृति की यह धारणा बहुत आम और अमूर्त है और स्पष्टतः समाजशास्त्र के लिये पर्याप्त नहीं है, जिसमें विभिन्न समाजों की क्रिया और विकास का अध्ययन किया जाता है। समाजशास्त्र के लिये यह जरूरी हो जाता है कि सस्कृति पर समाज से उसकी अवधारणा के प्रसंग में विचार किया जाय, अर्थात् सस्कृति को प्रकृति से ही नहीं, बल्कि समाज से भी पथक करके देखा जाय ताकि सस्कृति की अवधारणा में समाज के कायकलाप के लिये जो चीजें बुनियादी हैं उसे उभार कर सामने लाया जाये। इसी लिये हमारा विचार है कि सस्कृति को व्यापक और सीमित धारणा में फँक दिया जाये। इस दूसरे का तात्पर्य होगा सजनात्मक कायकलाप—विज्ञान, कला, आदि—और इनके परिणाम तथा जनता में उनका प्रसार। सस्कृति की यह परिभाषा उसकी उपयुक्त व्यापक परिभाषा से भिन्न है, जिसके अनुसार मानव कायकलाप के सभी परिणाम—भौतिक और बौद्धिक दोनों—सस्कृति में शामिल कर लिये जाते हैं। बौद्धिक और भौतिक सस्कृति के विभाजन का भी पर्याप्त आधार मौजूद है और यह विचार कि सस्कृति में जा समस्याएँ अवधारित होती हैं वे असल में बौद्धिक सस्कृति के विकास की पैदावार हैं (सस्कृति का सीमित दृष्टिकोण) व्यापक पमान पर स्वीकार किया गया है। परन्तु चूँकि यह विचार सस्कृति का बहुरूपी परिघटना के केवल चंद पहलुओं की अभिव्यक्ति करता है, इसलिये सस्कृति की व्यापक धारणा की तुलना में त्रुटिपूर्ण है। सच तो यह है कि कई लिहाजों से भौतिक तथा बौद्धिक सस्कृति का भेद केवल अपेक्षाकृत है। आखिर, हर भौतिक वस्तु, जिसे मनुष्य अपने हाथों से गढ़ता है पहले उसके मन में एक विचार के रूप में जन्म लेती है। वह मानव के बौद्धिक कायकलाप की पैदावार है। बौद्धिक सृजनात्मकता मानव कायकलाप का एक अभिन्न अंग है। मार्क्स ने कहा है कि प्रकृति इंसान, कृषि की मशीनें या रेलवे नहीं बनाती। ये सब आदमी बनाता है, उसके हाथों की महान्त उसकी मानसिक क्रिया का नतीजा है और इनमें मनुष्य के ज्ञान, अनुभव और उसकी सजनात्मक शक्ति न मूल रूप धारण किया है। सामाजिक दृष्टि से महत्वपूर्ण बनने के लिये हर विचार को भौतिक रूप धारण करना पड़ता है चाहे क्रिया में, भाषा में, पुस्तक में, चित्र में या मशीन आदि में। इसी से यह प्रकट होता

है कि सस्कृति के सार को बौद्धिक सस्कृति तब ही सीमित रखना सत है। और सब पूछिये ता क्या यह कहना सही है कि कलाकार जब चित्र बनाता है ता सस्कृति की सजना करता है, मगर एक डिजाइन इंजीनियर मशान बनाता है तो वह सजना नहीं करता ?

इसके अतिरिक्त यदि सस्कृति का अर्थ बौद्धिक कायकलाप और उसके परिणाम ('बौद्धिक सस्कृति') के सिवा और कुछ न हा तो वह "समाज के बौद्धिक जीवन" की धारणा से भिन्न नहीं होगा। उस हालत म इसका उपयोग अथपूण ढंग से केवल बौद्धिक सजनात्माकता के रूपा और अभिव्यक्तिया की सम्पूण विविधता, उसके परिणामा आदि के प्रसार का उल्लेख करने के लिये किया जा सकता है। चूकि एक समग्र वस्तु अपने भागा के याग से अधिक कुछ हाती है, अत इस तरह की समागिक धारणा का आमद है, खासकर इसलिये कि इससे एक समग्र वस्तु के रूप म समाज की धारणा मे तथा उस समग्र वस्तु के एक भाग के रूप म सस्कृति की धारणा म, जिससे किसी युग की सामाजिक चेतना का विकास लक्षित हाता है, पक करने मे सहायता मिलती है।

हम अगर यह कहते हैं कि सस्कृति की धारणा का बौद्धिक सस्कृति तब सीमित करना सही नहीं है, और इस बात पर जार देते ह कि भौतिक तथा बौद्धिक सस्कृति की पदावार म, मानव कायकलाप का परिणाम हान के कारण, कुछ समान पहलू हाते हैं, तो हम क्वापि यह नहीं मानते कि भौतिक और बौद्धिक उत्पादन म कोई भेद करना बेकार की बात है। अत उत्पादन के साधन भौतिक सस्कृति की पदावार हैं, जो उसकी नियमितताआ के अधीन ह लेकिन वे उत्पादक शक्तिया की मूल सामाजिक क्रिया भी पूरे करते ह, जो सारे सामाजिक ढांचे का आधार है। उत्पादन साधनो तथा भौतिक सस्कृति के अन्य तत्वो (धर्म के साधनो, इमारतो, कपडा, आदि) के उपयोग, यानी उनके "उपभोग" का नतीजा यह होता है कि वे घिसते और फटते हैं, या उनम, जसे मिसाल के लिये भोजन मे, भौतिक, रासायनिक या ऊर्जा-संबधी परिवर्तन होते हैं। यही कारण है कि अगर समाज के अस्तित्व को कायम रखना है तो इनका पुन उत्पादन करना जरूरी है। इसी लिय सामाजिक मानव के लिये भौतिक उत्पादक कायकलाप की निरंतर आवश्यकता होती है।

बौद्धिक उत्पादन की पदावार की हालत भिन्न है। प्रकृति के किसी नियम का जब पता लगा लिया जाता है तो वह सम्यता का भाग बन जाता है और उसे बार बार इस्तेमाल किया जा सकता है। उपभोग द्वारा उसके समाप्त या नष्ट हो जाने का कोई खतरा नहीं होता। कोई पुस्तक एक बार सस्कृति का भाग बन जाये तो कितनी ही बार उसका “उपभोग” किया जा सकता है (केवल एक भौतिक वस्तु के रूप में पुस्तक फट सकती है) और यह उस समय तक होता रहेगा, जब तक उसका पढ़नेवाले होंगे यानी जब तक वह पुस्तक समय का साथ देती रहेगी और सांस्कृतिक आवश्यकताएँ पूरी करती रहेगी।

इस प्रकार, समाज में भौतिक तथा बौद्धिक कायकलाप के वस्तुओं के सृजन, विस्तार (वितरण) तथा उपभोग की प्रक्रियाएँ होती हैं। लेकिन भौतिक उत्पादन की पैदावारा का उपभोग करने के लिये जरूरी है कि उनका पुनोत्पादन निरन्तर जारी रहे। आधुनिक समाज में उनका वितरण मालों के रूप में दुकानों आदि के द्वारा होता है, जिनका जाल सा बिछा हुआ है और या तो वे घिस और फट जाते या उपभोग के जरिये खतम हो जाते हैं।

बौद्धिक उत्पादन की वस्तुओं का हाल जुदा है (उनकी संख्या का सवाल भलग है) उनका वितरण शिक्षा की व्यवस्था द्वारा होता है, जब मानव सस्कृति के विभिन्न पहलुओं की जानकारी प्राप्त करता है और उपभोग के कारण वे समाप्त नहीं होते। यह सही है कि पूज्यपति बग ने बौद्धिक उत्पादन को भी पूज्यवाद के नियमों के अधीन बनाने का प्रयास किया है, लेकिन इसमें सफलता उसे केवल आंशिक रूप में ही मिली है, क्योंकि स्वयं बौद्धिक उत्पादन तथा सस्कृति के स्वरूप के कारण इसकी कोशिशों का प्रतिरोध हुआ है। बौद्धिक उत्पादन की वस्तुओं की खास विशेषता यह है कि उनके बाह्य भौतिक रूप का महत्व केवल उसके बौद्धिक सार की अभिव्यक्ति के कारण है, जिसे मानव देख तथा आत्मसात कर सकता है।

वर्गीय समाज के भौतिक उत्पादन में वर्गों के प्रतिरोध का भी प्रतिबिंब होता है, जिससे सस्कृति के सैद्धांतिक सार का वर्गीय चरित्र निर्धारित होता है। सस्कृति का क्षेत्र ऐसा है, जिसमें सामाजिक अनुभव, ज्ञान, आदि एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी तक हस्तांतरित होते जाते हैं, अर्थात्, यह वह क्षेत्र है, जिसमें “सामाजिक जानकारी” संचित की जाती है, जिससे

यह सम्भव होता है कि सस्कृति का विकास हा तथा नय मास्कृतिक मूल्या उत्पन्न हा। हस्तातरण की विधि ऐतिहासिक स्थितिया पर, सामाजिक विकास के स्तर तथा विभिन्न वर्गों के हिता पर निर्भर करती है, परन्तु उसका सबध हमेशा सस्कृति के मूल्या से मनुष्य के समागम से रहा है।

इन परिभाषाओं से सस्कृति का वस्तुनिष्ठ पहलू निखर आता है, यह बात निश्चित हो जाती है कि सस्कृति का अस्तित्व समाज में भौतिक तथा बौद्धिक मूल्या के एक निश्चित योग के रूप में होता है, जिससे वह भौतिक तथा बौद्धिक वातावरण तयार होता है, जिसमें मनुष्य जीवन बिताता और काम करता है।

लेकिन सस्कृति का सार पूरी तरह न तो इस परिभाषा से आता है कि सस्कृति मानव कायकलाप (भौतिक और बौद्धिक दोनों) की उन पैदावारों का योगफल है, जिन्हें सामाजिक समुदाय अपनाता और आनवाली पीढ़िया तथा अन्य समाजों को हस्तांतरित करते जाते हैं और न ही इस परिभाषा से आता है कि वह ऐतिहासिक रूप में सकलित तथा दूसरी पीढ़िया को हस्तांतरित विचारों तथा संबंधित मूल्या का योगफल है। इसमें संदेह नहीं कि इनमें से प्रत्येक परिभाषा सस्कृति के वास्तविक पहलुओं को प्रतिबिम्बित करती है।

प्राकृतिक परिघटनाओं के विपरीत सस्कृति का अस्तित्व सस्कृति की ही हैमियत से केवल मनुष्य और उसके भौतिक कायकलाप के संबंध में ही हो सकता है न कि एक अलग वस्तुनिष्ठ तत्व के रूप में। यही कारण है कि सस्कृति का हमेशा एक आत्मनिष्ठ पहलू भी होता है। मनुष्य बौद्धिक और भौतिक वस्तुओं का सृजन करता है और इस तरह अपने विकास के परिणामों को मूल रूप में ढालता है फिर उनके 'मानवीय' सार को अपने लिये सुलभ करके वह उन्हें आत्मसात करता है। समाज में सृजन की ही नहीं, बल्कि सस्कृति के अंतर्राष्ट्रीयकरण की निरन्तर प्रक्रिया भी जारी है। अंतर्राष्ट्रीयकरण मनुष्य और सस्कृति की परस्पर क्रिया का एक जरूरी पहलू है और समाज के अस्तित्व और विकास की एक आवश्यक शक्ति है।

प्राथमिक जगत से मनुष्य का अलगभाव और पशुओं के झुंड के बदले सामाजिक समुदाय के कायम होने का संबंध जीवन-कायकलाप की विशिष्ट मानव प्रणालियों की उत्पत्ति और विकास से है, जिनके बिना स्वयं इस समुदाय का अस्तित्व और विकास ही अकल्पनीय है।

यह चीज श्रम में, जीवन की समस्त आवश्यक वस्तुओं के उत्पादन में देखी जा सकती है। जमा कि हमने कहा है श्रम की प्रक्रिया के लिए जरूरी है कुछ निश्चित भौतिक चीजें, जस उत्पादन की विषयवस्तुएँ, उत्पादन के माधन तथा औजार और आदमी भी, जिनके पास पर्याप्त अनुभव, ज्ञान और श्रम कौशल है, जिससे वे इन औजारों को इस्तमाल कर सकें, उन्हें काम में ला सकें और उत्पादन कायकलाप कर सकें। बंदल श्रम के औजार हैं नहीं, बल्कि उनसे काम करने की विधियाँ भी इतिहासक्रम के दौर में समाज में प्राविभूत होती हैं और आनवाली पीढ़ियाँ का विरासत में मिलती हैं। हाँ सचता है कि विभिन्न देश समान औजार तथा उत्पादन के अर्थ तत्वा के बावजूद उत्पन्न कौशल के विभिन्न स्तर पर हैं। यद्यपि वे भौतिक तत्त्वों की तथा सामाजिक आर्थिक विकास के एक ही स्तर पर हैं।

मानव मयदा की विविधता—आर्थिक और राजनीतिक, अंतर्गर्णीय और अंतरगर्णीय, राष्ट्रीय और अंतराष्ट्रीय, पारिवारिक तथा रोजमर्रा के, खेल-कूद और शिक्षा-सबधी, आदि—के कारण हर व्यक्ति के लिये आवश्यक है कि अपने आचार और कायविधि को उन विभिन्न सामूहिक सत्ताओं की जरूरतों के अनुकूल बनायें, जिनके दायरे में उसे काम करना है, और उन तत्वाओं के अनुसार, जो परम्परा, कायदे, प्रतिमान, मूल्यों आदि में प्रकट होते हैं और उसके कायकलाप की नियंत्रण-सबधी क्रियाविधि का काम देते हैं। इन नियंत्रण सबधी क्रियाविधियों पर और वे किस हद तक प्रभाव में लाये जाते हैं इस पर ऐतिहासिक रूप से निश्चित समुदायों की परिधि के भीतर व्यक्ति की आचारविधि यानी समाज की संस्कृति निर्भर करती है। इसी के साथ हम यह भी उल्लेख करते चले कि जब हम किसी समाज की संस्कृति की बात करते हैं तो हमारे मन में उस समाज के जीते जागत पुरुष और महिलाएँ होती हैं और वह संस्कृति होती है, जो उस समाज के व्यक्तियों के लिये समान और चारित्रिक होती है और जिसकी अभिव्यक्ति सामाजिक जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में उनके सामाजिक रूप से महत्वपूर्ण आचरण और कायकलाप में होती है।

मानव कायविधि और मानव आचरण का स्वरूप संस्कृति द्वारा आचार के बने बनावे प्रतिमानों के रूप में पेश किये जा सकते हैं, जो एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी तक स्थापित और हस्तांतरित किये जाते हैं। या तो हर समाज में या अपने बच्चे का लोरी देकर सुलाती है, सोय खाना पकाते और

खाते ह एक दूसरे से मिलत, काम और आराम करत, पव-त्याहार मनात ह, मगर य सारे काम बे भिन्न रूप से करते हैं, जा सस्कृति उह मिली है उसके स्वरूप के अनुसार करते हैं।

ऐसा भी हो सकता है कि किसी यास परिस्थिति म छान प्रतिरियाए, नियाविधिया आदि सस्कृति द्वारा एक ही रूप म पेश नही की जायें, बल्कि विभिन्न और बदलती स्थितिया पर निभर कर, ऐसी मूरत म सस्कृति आचरण के बने-बनाय नमूने नही मुहैया करती, बल्कि कायकलाप के उमूल बताती है और यह सम्भावना खुली छाड देती है कि मानवजाति क पूर्वकालीन समूचे सामाजिक-सास्कृतिक विकास म से कोई भी काय प्रणाली चुन ली जाये। सस्कृति का विकास एक ऐसी स्थिति से, जिसम सास्कृतिक व्यवस्था आचरण के बने-बनाये नमूने सामन रखा करती थी, ऐसी स्थिति मे हुआ है जिसमे आचरण को ध्येया साधना तथा विधिया म विभाजित कर दिया गया है, जो आगे चलकर मान, मूल्य मापदंड आदि का रूप ले लेते ह जबकि आचरण के बने-बनाये नमून कुछ स्थितिया म अब भी अग्रपूण रहत हैं।

बौद्धिक कायकलाप के क्षेत्र मे भी हम देखते हैं कि सस्कृति की धारणा का एक विशेष महत्व है, जिसमे सजनात्मक कायकलाप का स्वरूप तथा इसके परिणामा के अभिवोध का स्वरूप दोना शामिल है। किसी कलाकृति का मूल्याकन करते समय हमारा ध्यान केवल कलाकार की दक्षता और सजनशक्ति की ही ओर नही जाता, बल्कि उसकी सामाय तथा पशेवराना सस्कृति की ओर भी जाता है।

कलाकृतियों के अभिबाध की भी एक सस्कृति होती है, यानी इस तरह का गुणग्रहण जिसके दौरान म दशक सृजनात्मक क्रिया मे जसे भाग लेता ह, उसके अदर का कलाकार जाग उठता है और उसमे वही भावनाएं उत्पन्न होती है, जो कलाकृति म प्रतिबिंबित घटनाओं के सजनकर्ता म उत्पन्न हुई थी। इससे यह बात निर्धारित होती है कि कलाकृतिया केवल अतीत की सस्कृति के स्मारक ही नही होती बल्कि बतमान सस्कृति के तत्वों के रूप म भी सामने आती है, जो नई पीढ़ी के विचारों भावा तथा अनुभूतिया को रूप देते हैं।

अतः श्रम की सस्कृति, सामाजिक आचरण की सस्कृति तथा अभिबाध की सस्कृति होती है, रोजमर्रे के जीवन उत्पादन कार्यालय और सावजनिक

संस्कृति के अनेक विज्ञानकार संस्कृति को प्रतीक-रूप में ही ५९
 वा दते हैं, किन्तु वह भाषा से नित्योद्भूत ही वस्तु हो जाती है। रोबिन्स
 का भाषा के जन्मों में अर्थ होता है, जिससे एक सन्देश मिलता है, ५५९
 चरम उन लोगों को, जो उस भाषा को जानते हैं, उसको १५०, ५० ७०
 नहीं जानते। इसी प्रकार सांस्कृतिक वस्तुएँ निश्चिन्ता सन्देशों का प्रतीक-रूप
 सहायक हाथों हैं। संस्कृति का ज्ञान होने के बिना उसको 'संस्कृति' को
 जानना उचित है। अपने कार्यों में मनुष्य संस्कृति के 'प्रतीक' से निरन्तर
 प्राप्त करता है, इसी लिये उनके आचरण की सामान्य रूप में प्रतीक-रूप
 कहा जा सकता है, इसके विपरीत पशुओं की तरह जहाँ परावर्तों होती हैं। प्रती
 स प्रतीक-विज्ञान की उत्पत्ति का आधार मिला, जो सन्देश प्रतीक-रूपों का
 विज्ञान है और जिसमें संस्कृति की विभिन्न "संस्कृतियों" का भी
 अध्ययन किया जाता है।

इस प्रकार, संस्कृति योर्द्ध ऐसी चीज नहीं, जो मात्र सामान्य रूप में प्रतीक-
 स भिन्न है, ठीक उसी तरह जैसे यह अपने सम्बन्ध में नहीं है। स।

एक सश्लिष्ट धारणा है, जिसकी उत्पत्ति इसलिये हुई है कि मानव कायकलाप की समस्त उपलब्धियाँ का, यानी भौतिक, उनका द्वारा निश्चित सामाजिक तथा बौद्धिक उपलब्धियाँ का वर्णित किया जा सक, जिनका इस दृष्टि से देखा जाता है कि उनकी अभिव्यक्ति मनुष्य में, उनकी जीवन पद्धति में उनकी चिन्तन तथा उसकी काय प्रणाली में कस हुई है और किस हद तक उनसे मनुष्य का अपनी पाण्डित्य उत्पत्ति के असर को दूर करने में सहायता मिलती है। इसी लिये संस्कृति मानवा का और उनका मानवीकरण के स्तर का चिह्न है। इसकी अभिव्यक्ति चिन्तन, सामाजिक आचरण तथा क्रिया की विशिष्ट मानवीय पद्धतियाँ में होती है।

सामाजिक विकास तथा संस्कृतियों की विविधता

संस्कृति का स्वरूप चूँकि सामाजिक आवश्यकताओं द्वारा निर्धारित होता है इसलिये इसे सामाजिक परिस्थितियों द्वारा निर्धारित कहा जा सकता है।

संस्कृति का निर्माण और क्रिया मनुष्य के मिल-जुलकर काम करने की जरूरी बात है चाहे वह छोटे समूहों के पमान पर हो या पूरे समाज में। इसी लिये संस्कृति सामाजिक व्यवस्था के पूरे तानबान में बुनी हुई है, और सामाजिक व्यवस्था के भीतर के विभाजन अनिवार्य रूप से संस्कृति में प्रतिबिम्बित होता है। समाज की स्थान-संबंधी विविधता, जो एक ही समय में विभिन्न सामाजिक समुदायों के होने के कारण पैदा हुई है इसका विकास इसका भीतरी विभेदीकरण, जो धर्म विभाजन, विभिन्न कार्यक्षेत्रों के अस्तित्व विरोधी वगैरह, सामाजिक समूहों के संघर्ष आदि से संबद्ध है—इन सभी की अभिव्यक्ति संस्कृति में होती है।

मानवजाति के इतिहास में प्रथमतः हर जगह विभिन्न आदिम संस्कृतियों का निरूपण हुआ, जिनके द्वारा छोटे छोटे मानव समुदायों (क्बीला, गण) के लिये आचरण और कायकलाप के बने-बनाये नमूने तैयार हो गये। ये संस्कृतियाँ अत्यंत स्थायी और मानव अपरिवर्तनीय होती थीं। उनके जरिये समूहों में मनुष्यों के जीवन की सख्ती के साथ नियंत्रित करने में सहायता मिली। ये संस्कृतियाँ जीवन की स्थितियों के बहुत अनुरूप हुआ करती थीं और इससे मानवा को अपना अस्तित्व कायम रखने में बड़ी मदद मिली। एक संस्कृति के दायरे में पैदा और बड़ा हुआ व्यक्ति उसके अंदर सुस्थिर

अनुभव करता था, उसे “अपना” समझता था क्योंकि उसने चिन्तन और आचरण के ऐसे बेलगाम सांचे बना लिए थे, जिनमें वह डल चुका था। ऐसे आदमी के लिए किसी दूसरी सांस्कृतिक प्रणाली को स्वीकार करने का मतलब होता अपनी आदतों और आचरण पद्धति में गहरा परिवर्तन करना और उनका नये सांचे में ढालना। नये सांचे में अपने आपका ढालना और सबथा भिन्न सांस्कृतिक वातावरण के अनुकूल बनाना हर आदमी के बस में नहीं है। शायद यही कारण है कि बाजार आज तक खाना-पदार्थों का जीवन बिताया करते हैं।

मनुष्य जिस सांस्कृतिक व्यवस्था में पला-बढ़ा है उसके साथ उसका असाधारण “अनुकूलन” देखकर कुछ मानवजाति वैज्ञानिक (औरों के अलावा व० मालिनोव्स्की), जिन्होंने आदिम संस्कृतियों का अध्ययन अपेक्षाकृत अलग-अलग की स्थिति में किया है इस निष्कर्ष पर जा पहुँच कि संस्कृतियों का ऊँच नीच में विभाजित करना गलत है कि प्रत्येक संस्कृति अपने आपमें न्यायी है, और मनुष्य एक बार इसके सांचे में ढलने के बाद आसानी से अन्य सांस्कृतिक व्यवस्था में रूपांतरित नहीं हो सकता। इसका अर्थ यह प्रतीत होता है कि मानव विकास की धारणा संस्कृति पर लागू नहीं होती और यह कि संस्कृति के अध्ययन में सही दृष्टिकोण ऐतिहासिक नहीं बल्कि संरचनात्मक-कार्यात्मक है। इस दृष्टिकोण के अनुसार हर सांस्कृतिक व्यवस्था एक समुच्चय समुच्चयता है, एक ऐसी व्यवस्था, जिसमें भिन्न तत्वों का समूच ढाँचे की क्रिया में निश्चित स्थान है। समूच ढाँचे की क्रिया का अध्ययन करके ही अलग-अलग हर संस्कृति का अर्थ और महत्व समझा जा सकता है जिसकी तुलना के उद्देश्य से एक के ऊपर एक विकास के जीवन पर सजा कर नहीं किया जा सकता।

प्रत्यक्ष ही यह दृष्टिकोण एकांगी है। आदिम तथा कुछ अलग-अलग संस्कृतियों के विश्लेषण के निष्कर्षों को बिना किसी परिवर्तन के मानव-जाति के पूरे इतिहास पर लागू करना, जिसमें समाज के सांस्कृतिक विकास के स्पष्ट लक्षण मौजूद हैं, जाहिर है कि सही नहीं हो सकता। लेकिन कुछ पहलुओं से ये विचार ध्यानपूर्वक विश्लेषण के योग्य हैं।

प्रथमतः व इस तथ्य का प्रतिबिम्बित करते हैं कि प्रत्येक संस्कृति अपनी विचार प्रणाली, नियमावली, आचरण के मानक, परम्परा आदि के लिहाज से न्यायी होती है। इस न्यायपन को बहुत बढ़ा-चढ़ाकर नहीं पन्न करना

चाहिए मगर वह हाता जरूर है। हर सस्कृति एक व्यवस्था, एक सुसम्बद्ध समुच्चता के रूप में निश्चित सामाजिक (और प्राकृतिक भी) स्थितियाँ से बुनियादी तौर पर सम्बद्ध होती है और सामाजिक संगठन के युक्त रूप को कायम रखने की भूमिका अदा करती है। लेकिन इसका यह मतलब नहीं कि सामाजिक रूप के बर्तन जाने पर एक सस्कृति से दूसरी में ऐतिहासिक सम्मेलन नहीं हो सकता। सस्कृति का उसका, अतिहासिक दृष्टिकोण इतिहास के तथ्यों से मेल नहीं खाता।

दूसरे, इन विचारों में एक प्रगतिशील, मानववादी तत्व भी है, जिसका रुख नस्लवाद और उपनिवेशवाद के विरुद्ध है। यह विचार कि अतिविराधी समाजों में सस्कृतियों में समानता है, सस्कृति के सवाहक, जनगण के स्वतंत्र अस्तित्व के अधिकार की पुष्टि करता है। यह बहुत महत्वपूर्ण है क्योंकि औपनिवेशिक लूट-छपाट की पूँजीवादी व्यवस्था के कारण पीड़ित राष्ट्रों की सस्कृतियाँ पामाल हुई थीं और वही कही तो पूरी जातियाँ और उनकी सस्कृतियाँ नष्ट कर दी गयी थीं। परन्तु समाजवाद ने अन्य तथ्यों में माना कि मानववादी सम्भावनाओं के द्वार खोल दिये हैं और वह यह नहीं कि आदिम सस्कृतियाँ ज्यों की त्यों कायम रहे, बल्कि यह कि पिछड़ी जातियाँ प्रगति करें, उनकी अव्यवस्था और सस्कृति का विकास हो, तथा आधुनिक प्रगतिशील सस्कृति से उनका समागम हो, और साथ ही समाजवाद इस सामाजिक समस्या को हल करने के अनुकूल तरीके भी निकाल रहा है।

तीसरे इन विचारों द्वारा ध्यान सस्कृति के क्रियात्मक दृष्टिकोण के महत्व तथा लाभजनकता की ओर आकृष्ट होता है तथा इस बात की ओर कि इसे एक निश्चित व्यवस्था का अग्रभूत मानकर चलना जरूरी है। ऐतिहासिक विधि के साथ मिलकर यह दृष्टिकोण उन साधनों में वृद्धि करता है, जिनका प्रयोग सामाजिक विश्लेषण में किया जा सकता है।

परन्तु सम्पूर्ण रूप से उक्त विचार प्रणाली अतिपूर्ण थी क्योंकि उसमें यह दृष्टान्त था कि सस्कृतियों के 'यारापन' को परम मान लिया जाये, उनके विकास से इनकार किया गया और ऐतिहासिक सापेक्षवाद को सही माना गया था।

लेकिन 'यारापन' आदिम समाजों की ही विशेषता नहीं, बल्कि अधिक उन्नत सस्कृतियों की भी विशेषता है। परन्तु उन्नत जातियों, आधुनिक राष्ट्रों तथा पूरे के पूरे क्षेत्रों की वास्तविक सस्कृतियाँ किसी भी अर्थ में बन्द या

निरा नहीं है। संविधान ने संस्कृति का निरूपण और देखभाल का
 पक्ष प्रभावित कर विभिन्न संस्कृतियों को सम्मानित तथा संरक्षित
 करने का इरादा और व्यवस्था करने का प्रावधान किया है।
 पूजावाद के अभाव में समाज तथा के विकास करने संस्कृतियों के
 अंतर्राष्ट्रीयकरण को प्रवृत्ति द्वाारा उत्तम रूप में लागू करने का है। आधुनिक
 उद्योग तथा विज्ञान परिवर्तन तथा समाज का विकास अंतर्राष्ट्रीय रूप
 निम्नलिखित तथा आर्थिक संबंधों का विस्तार आवासीय को बनाने पर
 वृद्धि तथा सामाजिक संपर्क बढ़े जाते हैं। अतः संस्कृति के
 अंतर्राष्ट्रीयकरण में महत्त्व मिलता है। आज जनजातों के कारण
 यह सम्भव है कि किसी भी राष्ट्र को उपलब्धि को खो दे तब के अन्तर
 पूर्ण मानवजाति के पास पहुंचा दिया जाये। इसी विषय पर जाति
 महत्त्वपूर्ण है। तथा है कि इनपर नियंत्रण किसका है और पता कि उन्हें
 की संस्कृति का किया जा रहा है। अर्थव्यवस्था को तरह संस्कृति में भी
 पूजावाद के अभाव में अंतर्राष्ट्रीयकरण को प्रवृत्ति पर बाध तथा राष्ट्रीय
 अवविरोध की छाप होती है, इस मामले में पोषित जातियों को समाज
 का कुठनन और नष्ट करने की, उनपर पूजावादी संस्कृति के भावों को
 लागू करने की छाप होती है। संस्कृति के नाम पर इस तरह के बाधों
 और सत्ता प्रसार की मिसाल व्यापारिक जब संगीत तथा वेस्टर्न मूल्यों
 काट की प्रेरणा का प्रसार है। इसमें सन्देह नहीं कि जातीय, सत्ता
 मानववादी संस्कृति का प्रसार पूजावाद के अंतर्गत भी हो रहा है, परंतु
 प्रभुतावादी तथा पीड़ित राष्ट्रों के प्रतिरोध के कारण संस्कृति के
 अंतर्राष्ट्रीयकरण में बाधा पड़ती है। केवल समाजवाद के अंतर्गत ही राष्ट्रीय
 के बीच प्रतिरोधी संबंधों की बाधा के दूर हो जाते हैं कारण समाजवादी
 राष्ट्रा की संस्कृति के अंतर्राष्ट्रीयकरण के माध्यम से मिल जाते हैं।

संस्कृतियों के न्यायसेवा से, जैसा कि हमने उल्लेख किया है (वेब
 चौथा अध्याय), ऐतिहासिक प्रक्रिया में विविधता पैदा होती। इससे ही तो
 संस्कृतिवादियों की तरह इनकार करना चाहिये और न परम सत्ता का
 देना चाहिये क्योंकि ऐसा करना विश्व ऐतिहासिक प्रक्रिया की गुणवत्ता में
 इनकार करना होगा। इस दृष्टिकोण की मिसाल में सामाजिक ऐतिहासिक
 धारणाएँ हैं, जिनको आल्बर्ट स्पेंगलर की दृष्टि 'मूल्य का पैमाना' तथा
 आल्बर्ट टायनबी की पुस्तक 'ऐतिहासिक का अध्ययन' में बताया गया

है। इन दोनों में कई बुनियादी बातें हैं, मगर इस विचार पर दोनों सहमत हैं कि मानवजाति का इतिहास विविध, बन्द और अनाखी 'स्थानीय सस्कृतियाँ' से मिलकर बनता है, जिनका स्वयं अपना अस्तित्व होता है विकास का एक निश्चित क्रम होता है और जो एक दूसरे के समानान्तर मौजूद होती हैं (टाएनबी इन्हें "सभ्यताएँ" कहते हैं)। स्पेगनर ने आठ ऐसी सस्कृतियाँ गिनाई हैं और टाएनबी ने छब्बीस। नताजा यह है कि दोनों ही सस्कृति की धारणा का प्रयास विश्व इतिहास को वास्तविक एकता के विचार से इनकार करने के लिये करते हैं। परन्तु विश्व इतिहास विविधता की एकता है एकता के बिना विविधता नहीं है। यह सही है कि टाएनबी इस बात से बिल्कुल इनकार नहीं करते कि इतिहास का स्रोत एक ही है, परन्तु उनके नज़दीक इसका स्रोत एक विश्व धर्म की रचना और विकास में है स्वयं ऐतिहासिक यथार्थ में नहीं है। सामाजिक राजनीतिक स्तर पर इन दोनों धारणाओं का रख मार्क्सवाद तथा कम्युनिज़म के विरुद्ध है।

अतः इतिहास में हम सस्कृतियों की विविधता मिलती है, जिनका निरूपण विभिन्न जातीय तथा स्थान-संबंधी मानव समुदायों में हुआ है और जिनपर किसी कौम के इतिहास की तथा एक निश्चित भौगोलिक तथा सामाजिक वातावरण में उनके जीवन की छाप होती है। प्रगतिशील विश्व सस्कृति अपने अंदर सस्कृतियों की इस विविधता का समेट लेती है, परन्तु वह केवल उनका योगफल नहीं है क्योंकि अपने विकास के दौरान में वह चुनती चलती है और बचाकर उन्हीं चीज़ों को रखती है, जो आम मानवों महत्व की हैं और जो सवमाय हो सकती हैं, चाहे उनकी उत्पत्ति कहीं भी किसी भी ठाँव सस्कृति में हुई हो और उन पर छाप किसी भी विशेष स्थिति की पड़ी हो। अविष्य में कम्युनिज़म के आधार पर स्पष्टतः ही मानवजाति का एक अविभाजित समुदाय बन जायेगा, जिसकी सस्कृति एक होगी। उसमें मानवजाति के सामाजिक सांस्कृतिक विकास के दीर्घकालीन तथा विविधतापूर्ण इतिहास की श्रेष्ठतम उपलब्धियाँ बटोर ली जायेंगी। और जब तक यह नहीं होता तब तक सस्कृतियों की विविधता एक वास्तविकता है, जिसको सामाजिक सिद्धांत तथा वास्तविक जीवन दोनों में ध्यान में रखना होगा।

संस्कृति का एक निश्चित ऐतिहासिक इकाई (कबीले जाति राष्ट्र या समान संस्कृति की जातियों के समूह भी) के साथ संघ संस्कृति को एक विशेष रूप देता है, उनका एक निश्चित सामाजिक व्यवस्था से वर्गीय हितों से संघ संस्कृति का एक निश्चित विचारधारात्मक अंतर्गत प्रदान करता है। प्रत्येक सामाजिक संरचना मापदंड और मूल्यों की एक प्रणाली का जन्म देती है, जिनका पालन करने के पीछे निश्चित दंड प्रणाली सामाजिक नियंत्रण, शिक्षा पद्धति आदि होते हैं। अंतर्विरोधी समाज पर मापदंड की एक ऐसी प्रणाली हावी है, जो उस समाज के प्रभुताशाली वर्ग के हितों का पूरा करती है। इसके बरखिनाफ पीड़ित वर्ग स्वयं अपने आदर्शों, मापदंडों, मूल्यों तथा आचरण के उसूलों को जन्म देता है। इसी प्रसंग में लेनिन ने कहा था कि एक शोषक समाज की प्रत्येक राष्ट्रीय संस्कृति के भीतर दो संस्कृतियाँ होती हैं शासक वर्ग की पूँजीवादी संस्कृति तथा एक जनवादी और समाजवादी संस्कृति के तत्व जो पीड़ित वर्ग के हितों से सम्बद्ध होते हैं। यह लेनिनवादी प्रस्थापना संस्कृति के विचारधारात्मक रख को बहुत ठीक ठीक प्रतिबिंबित करती है, मगर सुधारवादियाँ और दक्षिणपंथी संशोधनवादियाँ ने इस पर बड़ी लेदे मचाई है। वे पूँजीवादी संस्कृति का बिना किसी आलाचना के स्वीकार करने की बात कहते हैं क्योंकि उन्होंने सांस्कृतिक परिघटनाओं का मूल्यांकन करने में वर्गीय दृष्टिकोण को त्याग दिया है, जिसके बिना संस्कृति का वैज्ञानिक विश्लेषण नहीं किया जा सकता। उनका दृष्टिकोण अतीत की संस्कृति का, जिसमें पूँजीवादी संस्कृति भी शामिल है, आलाचनात्मक दृष्टि से आत्मसात करने की समस्या को नजरअंदाज कर जाता है। मजदूर वर्ग को उस संस्कृति को अस्वीकार करना है, जो प्रतिक्रियावादी है और जिसका बुनियादी संघ उन सामाजिक उपकरणों से है, जिन्हें पूँजीवादी वर्ग का शासन कायम रखने के लिए इस्तेमाल किया जाता है। परन्तु सभी सच्ची सांस्कृतिक उपलब्धियाँ विश्वव्यापी मानव सांस्कृतिक विरासत का अंग हैं, और नये समाजवादी समाज की संस्कृति का निर्माण करने में इनका पूरा उपयोग करना चाहिए। इसी लिये युवकों को सम्बोधित करते हुए लेनिन ने कहा था कि “आप सभी

* क्ला० इ० लेनिन, राष्ट्रीय नीति तथा संघांतराष्ट्रीयतावाद के प्रश्न, प्रगति प्रकाशन, मास्को, प० १८-१९

कम्युनिस्ट बन सकेगे, जब आप अपने मन को मानवजाति द्वारा निमित्त सभी बहुमूल्य वस्तुओं के ज्ञान से सम्पन्न बना लेंगे।”*

समाजवादी समाज की संस्कृति उसके विचारधारात्मक स्वरूप की दृष्टि से पूंजीवादी समाज की प्रभुताशाली संस्कृति के प्रतिकूल है, परन्तु अपने निरूपण और विकास के दौरान में वह अतीत की महान सांस्कृतिक विरासत के सभी बहुमूल्य तत्वों को आत्मसात् करती चलती है। लेनिन ने कहा था कि कुछ नक्ली आतिथारी कम्युनिस्ट पार्टी द्वारा अतीत की सांस्कृतिक विरासत को नजरअन्दाज करके एक “सबहारा संस्कृति” के निर्माण का जो प्रयत्न कर रहे थे वह उनकी अज्ञानता जाहिर करता था और बिल्कुल बेकार बात थी। लेनिन ने रूस में अक्टूबर क्रांति के बाद सांस्कृतिक क्रांति करने का कार्यक्रम सामने रखा, जिसमें यह बात भी शामिल थी कि जनता का अभी तक जो सांस्कृतिक विकास हो चुका है, उसके स्तर पर पहुँचाया जाये, आलोचनात्मक दृष्टि से उसे आत्मसात् किया जाये और उस आधार पर एक ऐसी संस्कृति का निर्माण किया जाये, जो समाजवादी समाज के अनुरूप हो। इस बात पर विशेष रूप से जोर देना इसलिए जरूरी है कि मार्क्स-एंगेल्स द्वारा घोषित और क्रियावित “महान सबहारा सांस्कृतिक क्रांति” में अतीत की सांस्कृतिक विरासत के प्रति लेनिनवादी रुख को बिल्कुल त्याग दिया गया है। यह क्रांति “सांस्कृतिक” केवल नाम के लिए थी, और इसका असल उद्देश्य दरअसल कुछ और था। इसके दौरान में चीन में समस्त संस्कृति के प्रति, जो “महान कणधार के विचारों” के दायरे में आता था, एक सबया नाशवादी रुख अपनाया गया और इससे चीन की युवा पीढ़ी, और फलस्वरूप पूरे देश में सांस्कृतिक विरासत का बहुत हानि हुई। संस्कृति का विकास होने में बजाय उसकी बर्बादी हुई, जनता का उच्चतर सांस्कृतिक स्तर तक उठान में बजाय उन्हें मार्क्सवादी गीता में पाठ पढ़ाए गए, नए बुद्धिवादी युग का निर्माण करने में बजाय लाया-कराहा लड़कान्तर्द्वारा की पड़ाई साल साल भर में लिये छूट गयी, पक्षेवर कुशलता का स्तर बहुत गिर गया, बौद्धिक दृष्टि से जिस किसी ने भी कुछ नाम किया उनका गानिया दो गद्द और बुद्धिवाकिया का जीना दुभर कर लिया गया। मार्क्स

प्ला० ६० लेनिन, सन्निहित रचनाएँ, चार भागों में, प्रगति प्रकाशन
मास्को, १९६६ भाग ४ पृ० १६६

की "सांस्कृतिक" प्राप्ति" के यही दुखद परिणाम थे, जिनका असर चीन की युवा पीढ़ी के सांस्कृतिक विवास पर बहुत दिनों तक महसूस किया जाता रहा।

इस अनुभव से यही प्रबल हाता है कि संस्कृति के प्रति वर्गीय भावना, विचारधारात्मक रव, पार्टी दृष्टिकोण की धारणाएँ ठोस रूप में, यह ध्यान रखते हुए लागू करनी चाहिये कि विभिन्न सांस्कृतिक परिघटनाओं को विशेषताएँ क्या हैं, उनमें भीतर वर्गीय तथा ग्राम मानवीय तत्वा का संबंध क्या है। अतः ही पूरी संस्कृति का (प्रगतिशील संस्कृति समेत) ग्रहण करने के इस बजह से ठुकरा देना कि वह "वैरी बग" की चीज है पार्टी सिद्धांत को बदनाम करना है, हुगवार्डपिंग के दीवानापन को जन्म देना है, जो मानवीय मूल्यों से इनकार करती, अपने प्रोफेसरों की दाढ़ियाँ मूडते, सांस्कृतिक स्मारकों को तोड़ते, विनाश आदि को जलाते फिरते हैं।

संस्कृति और व्यक्ति

संस्कृति कोई ऐसी विशेष सामाजिक वस्तु नहीं है, जिसे सामाजिक व्यवस्था की अन्य वस्तुओं से अलग किया जा सकता हो। यह समझना सही नहीं होगा कि सामाजिक जीवन के भौतिक-तकनीकी, सामाजिक आर्थिक तथा आधुनिक क्षेत्रों से भिन्न संस्कृति का अपना अलग कोई क्षेत्र है, या यह कि संस्कृति के बिना भी सामाजिक जीवन का कोई क्षेत्र है। इसी लिये हमने समाज की संस्कृति तथा विभिन्न सामाजिक समूहों की संस्कृति का उल्लेख किया है। लेकिन संस्कृति और समाज के संबंध का कोई भी विश्लेषण व्यक्ति की संस्कृति, व्यक्तित्व के संबंध पर विचार किये बिना मुश्किल नहीं हो सकता। इस प्रश्न के दो पहलू हैं। एक का संबंध प्रत्येक व्यक्ति के मानवीय (प्राकृतिक से भिन्न) अस्तित्व और विकास की स्थितियाँ और सम्भावनाओं से है, और दूसरे का इस बात से है कि व्यक्ति का कहाँ तक जीवन की सामाजिक परिस्थितियाँ से सामंजस्य है और इन स्थितियों के अनुकूल उसमें विचार करने, जीवन व्यतीत करने और काम करने की कितनी क्षमता है। संस्कृति व्यक्ति के समाजीकरण का सश्लिष्ट विशेषण है, मनुष्य के व्यक्तिगत विकास के उस स्तर का मापदंड है, जो उसके चिन्तन और क्रियाविधि से तथा विभिन्न स्थितियों में अचरण और प्रतिक्रिया के

व्यक्तिगत ढंग से प्रकट होता है। इसी लिये जब हम वस्तुगत रूप में विकसित व्यवस्था की हेतुसिद्धि से समाज के अध्ययन से गुजर कर उसी समाज का अध्ययन इस रूप में करते हैं कि वह लाखों करोड़ों इंसानों के कालावधि के फलस्वरूप कायम रहता और विकसित होता है, तो हमारे लिये जरूरी हो जाता है कि 'संस्कृति' की धारणा को पकड़ें।

लेकिन संस्कृति एक विशिष्ट धारणा के रूप में एक और प्रसंग में सामने आती है, यानी वह मनुष्यों के कालावधि में संस्कृति की विभिन्न अभिव्यक्तियों पर छाई रहती है। हम देख चुके हैं कि समान परिस्थितियों में मनुष्य विभिन्न कार्य पद्धतियाँ अपना सकते हैं, जिससे उनके विकास स्तर का पता चलता है और यह प्रकट होता है कि उन्होंने कालावधि की मौजूदा स्थितियों पर कहा तक काबू पा लिया है। दूसरे शब्दों में, व्यक्तिगत कार्य से श्रम की विभिन्न कुशलता आचरण का सम्बन्ध होना तथा भाषा और विचार का सुसंस्कृत होना चाहिए होता है।

संस्कृति का तत्त्वात्मा का कुल योग, जिसका निरूपण एक निश्चित प्रकार के कालावधि के आधार पर होता है और जो इसमें सहायक होता है, एक सांस्कृतिक प्रणाली कहा जा सकता है। मिसाल के तौर पर किसी समाज के लिये विशिष्ट कृषि उत्पादन के साधनों, विशेषकर श्रम के औजारों के आधार पर, कृषि का एक विशिष्ट पूरी सांस्कृतिक प्रणाली कायम हो जाती है। परिणामस्वरूप, आर्थिक क्षेत्र तथा उससे सम्बद्ध कालावधि के प्रकार को सामने लाकर हम यह बता सकते हैं कि कृषि की विशेष सांस्कृतिक प्रणाली, दस्तकारी की सांस्कृतिक प्रणाली, औद्योगिक उत्पादन, आदि की विशेष सांस्कृतिक प्रणाली क्या है। सामाजिक राजनीतिक संस्था के क्षेत्र की विशेषता विभिन्न सामाजिक संस्थानों की परिधि के भीतर आचरण और कालावधि की एक विशिष्ट संस्कृति है। रोजमर्रा के जीवन और संस्था का क्षेत्र एक रोजमर्रा की संस्कृति और संस्था संस्कृति का जन्म देता है। अतः, बौद्धिक कालावधि का क्षेत्र संस्कृति की स्वयं अपनी अभिव्यक्तियों में सम्मिलित है, जिनमें भाषा, मौखिक बातचीत और लिखना, भावनाओं का निष्पत्ति-संसार तथा चिन्तन की क्षमता का विकास शामिल है। बात ध्यान में रखने की यह है कि चिन्तन की संस्कृति केवल तात्त्विक नियमों या भाषा मात्र नहीं है जिसे साधन बनाकर भरपाई होता है, यद्यपि इनके बिना भाषा उसका स्वरूप नहीं हो जा सकती। चिन्तन की संस्कृति ज्ञान, बौद्धिक तथा

अनुभव का समन्वय है और इनकी अभिव्यक्ति चिन्तन पद्धति में तब होती है, जब वह न्वाधीन अलाचनामक सुमम्बद्ध सुन्द निश्चित आदि होती है। क्रिया ही द्वारा यह सम्भव होता है कि चिन्तन की सत्कृति और तब प्रीष्टिये ता किमी भी प्रकार की सत्कृति का नूतनाकन किया जा सकता है। यही कारण है कि जब कभी हम मध्ययुगीन मताधना जनसमूह का सहज विश्वास या अथ याध दिखाई देता है तो हमारा यह समझना बिल्कुल उचित है कि य बात चिन्तन तथा आचरण की सत्कृति के निम्न स्तर का लक्षण है।

हरक समय में किसी दो विशेष में सत्कृति के विभिन्न पहलू (धर्म आचरण, भाषण आदि की सत्कृति) मिलकर एक निश्चित सत्कृति-प्रणाली बनाते हैं। इस प्रणाली के तत्वा का जोड़नवाली चीज उनका समान क्रियात्मक कार्य है और फिर यह तथ्य कि उनकी अभिव्यक्ति किसी व्यक्ति, किसी समुदाय या समाज में होती है। सांस्कृतिक प्रणाली को जो चीज एकजुट करती और उसका आधार निश्चित करती है वह धर्म के उपकरणों के विकास के मुक्त स्तर द्वारा व्यक्ति से किये जानेवाले तनावों हैं। चुनाव "मशीनी सभ्यता" का तकाजा होता है कि नया तकनीकी ज्ञान और अनुभव ही नहीं होना चाहिये बल्कि मनुष्या के बीच एक नये प्रकार के संबंध, नयी चिन्तन पद्धति और नये विचार होना चाहिये, और यह भी उत्पादन में उत्पन्न होनेवाले तात्कालिक कार्यों के बारे में ही नहीं, बल्कि समस्याओं के एक पूरे सिलसिले के बारे में जिनका संबंध मानव जीवन तथा कार्यकलाप के सामान्य पहलुओं से विश्व में मानव के स्थान तथा उस विश्व पर उसके असर के स्वरूप से है।

परन्तु व्यक्ति की सत्कृति, उसकी पार्श्विक स्थिति से मुक्ति के पैमाने, उसके 'मानवीकरण' के पैमाने के रूप में सामाजिक संबंधों पर भी और उस विश्वदृष्टिकोण पर निर्भर करती है जो समाज पर हावी होता और उक्त समाज में लोगों के चिन्तन और आचरण की पद्धति को निर्धारित करता है। चुनाव, नाज़ी जर्मनी में जर्मन लोगों से ज्ञान और तारीफ़ी कुशलता के जिस स्तर का तकाजा हुआ वह किसी भी अर्थ में अतीत के स्तर से कम नहीं था, परन्तु फासिज़्म की प्रभुता, नस्ली पृथक्ता और भिन्नता फलन का नतीजा यह हुआ कि सत्कृति का भयानक पतन हुआ, पार्श्विक

शक्तिपूजा का जोर बढ़ा, मानवता विरोधी नैतिकता तथा मानवद्वेष के सिद्धांत और काय का प्रचलन हुआ।

माओवादी चीन में मानवतावाद को एक "पूजीवादा विचारधारा" घोषित कर दिया गया है, और स्कूल के बच्चों और कालिज के विद्यार्थियों को सिखाया जाता है कि वे मानवतावादी मूल्यों और आदर्शों से घणा कर और समाजवादी मानवतावाद के अस्तित्व से ही इनकार करें।

किसी समाज की संस्कृति का स्तर अपने आप अपने व्यक्तियों की संस्कृति का ज़ाहिर नहीं करता। व्यक्तियों की संस्कृति साधारण स्तर से ऊँची भी हो सकती है और नीची भी। शेक्सपीयर ने अपने नाटक उस समय लिखे, जब अंग्रेज़ राजा और सामंत भी बहुत सी बातों में असभ्य व्यवहार करते थे। उन्नीसवीं शती के पूर्वार्द्ध में पुश्किन के काव्य और ग्लोका के संगीत से रूस में एक बहुत ही सीमित क्षेत्र के लोग परिचित थे। लोमोन्सोव के शानदार अवेषणा से उस समय पूरी आबादी की शिक्षा, ज्ञान और संस्कृति का पता नहीं चलता। संक्षेप में यह कहने का आधार मौजूद है कि एक अंतर्विरोधी समाज के भीतर सांस्कृतिक विकास के स्तर में भेद हुआ करता है और किसी समाज या व्यक्ति की अवस्था बताने के लिये 'द्वारतापूर्ण' "असभ्य" और "निम्न" या "उच्च" संस्कृति का उल्लेख बिल्कुल सही है।

यह सांस्कृतिक भेद संस्कृति का यह विभाजन श्रमजीवी जनता की पीड़ित अवस्था के कारण उत्पन्न होता है, इस कारण कि संस्कृति की उपलब्धियाँ शासक वर्गों का इजारा हैं और उनके प्रभुत्व को कायम रखने के लिये इस्तमाल की जाती हैं। इसमें संदेह नहीं कि ज्यों ज्यों समाज का विकास होता गया और वह आगे बढ़ता गया, जैसे सामंतवाद से पूँजीवाद में त्याग-त्याग जनता का औसत सांस्कृतिक स्तर भी ऊपर उठता गया, क्योंकि स्कूल जानवाले लोगों का प्रतिशत बढ़ता चला गया और मनुष्य कायकलाप की विभिन्न पद्धतियाँ में दक्षता प्राप्त करते थे। परन्तु सामान्य भेद कायम रहता था।

पूँजीपति वर्ग के विचारक इस भेद का सद्भातिक औचित्य पक्ष करने और उसको आवश्यक साबित करने का प्रयत्न करते हैं। वे कहते हैं कि उच्च संस्कृति जब जनता में फैलती है तो सच्ची संस्कृति का पतन और विनाश

हो जाता है। इसी लिये, वे कहते हैं सस्कृति को जनता से खतरा है, अतः सस्कृति कभी भी जनता की चीज नहीं हो सकती।

इस गैर जनवादी विचार के विपरीत, मार्क्सवाद का सैद्धांतिक दृष्टिकोण सबथा भिन्न है। अतविरोधी समाज के मिटते ही जनता के सांस्कृतिक उत्थान की राह से सारी बाधाएँ दूर हो जायेगी। सस्कृति समस्त मानवजाति की चीज है और प्रत्येक व्यक्ति इस योग्य है कि तरक्की करके अपने युग के सांस्कृतिक स्तर तक पहुँच सके। यह उद्देश्य सामाजिक आर्थिक कार्यों को हल करके पूरा किया जा सकता है, जैसे मानसिक और शारीरिक श्रम के फक का, शहर और देहात के फक को दूर करके उत्पादन के मशीनीकरण और स्वचलन के जरिये, वर्गीय भेद को मिटाकर तथा कम्युनिज्म की सस्कृति का निर्माण और विकास करके। कम्युनिज्म की सस्कृति आधारशिला और उपकरण है व्यक्ति के सर्वतोमुखी विकास का, सजनात्मक व्यक्तित्व की रचना का, जो विभिन्न सामाजिक क्षेत्रों में स्वतंत्र रूप से क्रियाशील हो सकेगा। सस्कृति मनुष्य को पाशविक जगत के स्तर से ऊपर उठाती है, और हर मनुष्य के लिये जरूरी होता है कि उसे ऊपर उठाकर समाज द्वारा अर्जित सस्कृति के उच्चतम स्तर तक पहुँचा किया जाये। यह एक मानवीय ध्येय है, जिसके द्वारा स्वयं सस्कृति में एक नया अर्थ पैदा होता है, क्योंकि उसका काम हो जाता है विशाल पैमाने पर ऐसे व्यक्तियों को साचे में ढालना, जो पहलकदमी से काम ले सकें और सजनात्मक कायकलाप में लग सकें।

यह है भविष्य की सम्भावना। परन्तु समाजवाद ने अभी ही आम जनता के सांस्कृतिक स्तर को ऊपर उठाने में जो सफलताएँ प्राप्त की हैं, वे कम शानदार नहीं हैं। नातिपूर्व रूस में दो तिहाई से अधिक लोग अनपढ़ थे, और साक्षरता केवल सांस्कृतिक स्तर के ही ऊँचा होने का लक्षण नहीं, बल्कि किसी भी आधुनिक समाज में सांस्कृतिक विकास का एक आवश्यक माध्यम है। आज सोवियत संघ में साविक अनिवाय माध्यमिक शिक्षा लागू हो चुकी है। देश में पुस्तकालयों और अध्ययनशालाओं, थियेट्रो और सिनेमा घरों, रेडियो और टेलीविजन सेटा, पुस्तका, पत्र-पत्रिकाओं, शौकिया प्ला मडलिया तथा तबनीकी क्लबा की संख्या बहुत बढ़ गयी है। मनुष्यों के बीच सबंधों को एक नये प्रकार की नैतिकता पर आधारित किया जा रहा है, जिसकी रंग रंग में मानववादी आदर्श और मूल्य भरे

हुए हैं तथा जनवादी सस्थाओं का निरंतर विकास हो रहा है, इत्यादि। सावियत सघ में सही माने में सांस्कृतिक राति की गयी है। इसका कदापि यह अर्थ नहीं कि अब उसके सामने कोई समस्याएँ नहीं रह गई हैं। मगर जरा इस आश्चर्यजनक बात पर विचार कीजिये अर्थ सभी भौतिकवादियों की तरह कम्युनिस्टों के बारे में भी पूँजीवादी विचारका और दार्शनिका का यही कहना है कि ये लाग मानव के बौद्धिक जीवन को गौण मानते हैं, लेकिन इन कम्युनिस्टों ने समाज, और आम जनता के सांस्कृतिक विकास के लिये जो कुछ किया है उतना सक्का बरसा में सभी शोषक वर्गों ने नहीं किया है।

अवश्य ही कुछ लोग कहेंगे कि आधुनिक संचार साधना के विकास के कारण पूँजीवाद के अंतर्गत भी श्रमजीवी जनता की पहुँच संस्कृति तक हो गयी है। यह सच है मगर केवल आंशिक रूप में। प्रगतिशील गर मार्क्सवादी समाजविद भी जो पूँजीवादी 'जन समाज' और उसकी 'जन संस्कृति' का अध्ययन कर रहे हैं, हमें बताते हैं कि अद्भुत आधुनिक जन संचार साधन, अखबार आदि जनता के विकास के लिये बिल्कुल ही इस्तमाल नहीं किये जाते। 'जन संस्कृति' अधिकांशतः सच्ची संस्कृति का सस्ता बदल है, जो (बलात्मक संस्कृति के प्रसंग में) घटिया, असंभव सौंदर्य-संवर्धी आवश्यकताएँ पूरा करने का प्रबंध करता है। 'जन संस्कृति' की एक निश्चित सामाजिक भूमिका है, और वह मनुष्य का एक सज्जनात्मक व्यक्ति के रूप में विकसित करना नहीं है, बल्कि शासक वर्ग के हित में मनुष्य की विशाल जनता को हाथ में रखना और उनसे काम लेना है। 'जन संस्कृति' द्वारा सांजनिक विचारों का निरूपण होता है, उपभोक्ताओं की पसंद-नापसंद तय करायी जाती है। लोगों के मूल्य मानक निर्धारित किये जाते हैं उनका ध्यान आदोलित करनेवाली सामाजिक समस्याओं से हटाया जाता, उनके अवकाश के समय को उससे भरा जाता और उन्हें संस्कृति के निश्चेष्ट उपभोक्ता राइट मिल्स के शब्दों में "हसता-खेलता रोबोट" बना दिया जाता है। इसी लिये 'जन संस्कृति' मूलतः कोई नई चीज नहीं है बल्कि संस्कृति के मूल्यों से आम जनता को विमुख करने का एक नया और परदेदार उपाय है मानव का एक सज्जनात्मक व्यक्ति के रूप में विकसित करने का साधन तो बिल्कुल नहीं है। इससे इसी बात का और अधिक पुष्टि होती है कि संस्कृति का उपयोग वर्गीय उद्देश्यों के

लिय किया जा रहा है क्योंकि पूजीवाद को जनता के विकास से कोई दिलचस्पी नहीं है। इससे जाहिर होता है कि किस प्रकार वाणिज्य जनता के अवकाश के समय में प्रवेश करके केवल व्यावसायिक उपायों से उसका शोषण करने लगता है। साधारण आदमी अपना फुसत का समय वितान के लिये निश्चित साधन मुहैया किये जाते हैं, जिनमें वे सतुष्ट हो जाते हैं। व्यवसाय उपभोग की ऐसी चीजें तैयार करता है, जिनकी मांग है और यह मांग निर्धारित होती है उन पसंद नापसंद से, जिसकी उत्पत्ति अप्रत्यक्ष तौर पर पूजीवादी वातावरण बौद्धिक परिस्थिति और प्रचलित मनोवृत्ति द्वारा होती है। इसी लिये पूजीवाद की "जन सस्कृति" जनता के सांस्कृतिक स्तर को ऊँचा करने का उद्देश्य पूरा नहीं कर सकती, जिसका समाधान केवल समाजवाद ही कर सकता है।

इसमें सन्देह नहीं कि पूजीवाद के अतगत एक प्रगतिशील जनवादी सस्कृति भी विकसित होती है, परन्तु वह किसी न किसी रूप में पूजीवाद तथा उसकी समस्याओं के प्रति एक नकारात्मक आलोचनात्मक दृष्टिकाण व्यक्त करती है। इस सस्कृति का भविष्य महान है क्योंकि वह उन कलाकलापों का प्रोत्साहित करती है, जिनका उद्देश्य उन अधीनस्थों और अतविरोधों से निकलने का रास्ता ढूँढना है जिनमें पूजीवाद ने मानवजाति को धकेल कर पहुँचा दिया है।

कम्युनिस्ट आन्दोलन की ताकत और उसके प्रभाव का रहस्य यह है कि वह उन सामाजिक समस्याओं को, जो परिपक्व हो चुके हैं हल करने का रास्ता बतलाता है। इसकी ताकत और असर अनिवार्य रूप से बढ़ता जायेगा जैसे जैसे यह स्पष्ट होता जायेगा कि कम्युनिज्म अतीत की श्रेष्ठतम सांस्कृतिक उपलब्धियों का उत्तराधिकारी है, तथा आज और भविष्य में सस्कृति की और आगे की प्रगति का पथ प्रदर्शक है।

ऐतिहासिक कार्यकलाप के पात्र (जनता, वर्ग, पार्टियाँ, प्रमुख व्यक्ति)

मानवजाति के सम्पूर्ण ऐतिहासिक विकास का पता लगाते हुए तथा विश्व इतिहास की वस्तुनिष्ठ युक्ति का दिखाते हुए हम वही भी यह दावा नहीं करते कि इतिहास में हर घटना आदमियों की इच्छा के बिना अपने आप हो जाया करती है। यह केवल एक तरीका है सामाजिक ऐतिहासिक प्रक्रिया के एक पहलू को देखने का, जिसमें सामाजिक व्यवस्था पर एक वस्तुगत सामाजिक समुदाय की हैसियत से उसके विकास, परिवर्तन और एक अग्र व्यवस्था में, जो ऐतिहासिक प्रक्रिया में उससे ऊँची मजिल पर होती है, संक्रमण की दृष्टि से विचार किया जाता है। इस दृष्टिकोण के अनुसार सामाजिक व्यवस्था में उसके एक आवश्यक अंग के रूप में मनुष्य, उसका कार्यकलाप तथा उसकी चेतना शामिल है, और केवल इस कार्यकलाप में ही व्यवस्था का अस्तित्व होता है और वह काम करती और बदलती है। समाजशास्त्रीय विश्लेषण की इस पद्धति से यह देखने में कि इतिहास एक वस्तुनिष्ठ स्वाभाविक प्रक्रिया है, और उसके नियमों को खोज निकालने में सहायता मिलती है। यही पद्धति मार्क्स ने 'पूँजी' में अधिकांशतः अपनाई है, जब उन्होंने पूँजीवादी उत्पादन के विकास और ऐतिहासिक प्रवृत्तियों का विश्लेषण किया है। लेकिन विश्लेषण का यह पहलू चूँकि सामान लाया जा चुका है, इसलिये खरूरत होती है कि समस्याओं के एक नये सिलसिले पर विचार किया जाये, जो ऐतिहासिक कार्यकलाप के पात्र के विश्लेषण से तथा उस कार्यकलाप के विश्लेषण से संबंधित है। हम जब ऐतिहासिक विकास के नियमों का पता हो चुका है तो फिर इन समस्याओं में हमारी दिलचस्पी का नया कारण है? इसके बड़े कारण हैं। पहले, इस

तरह का विश्लेषण ऐतिहासिक सन्तान की प्रक्रिया के एक आवश्यक तत्व का काम देता है। सामान्य नियमों से यथावत गुजरकर किसी ठोस ऐतिहासिक घटना की व्याख्या करना, कायकलाप के पात्र को छोड़कर, असम्भव है क्योंकि तब इतिहास का कोई चहरा नहीं दिखाई देगा, या मनुष्य बटुतले नजर आयेंगे, जिन्हें ऐतिहासिक आवश्यकता की डोरिया इधर से उधर नचा रही है। वस्तुस्थिति यह है कि पात्र आवश्यकता का कोई प्रथमपक्ष वाहन या संचालक नहीं है। वस्तुनिष्ठ सामाजिक नियमितताएँ ऐतिहासिक प्रवृत्तियों के रूप में मनुष्यों के कायकलाप, सघर्षों तथा टकरावों के माध्यम से अपना रास्ता बनाती हैं परन्तु वे किसी भी प्रथम इतिहास का ठोस भाग निर्धारित नहीं करती हैं। इसी लिये सामाजिक जीवन के सन्तान का एक आवश्यक तत्व ऐतिहासिक क्रिया के पात्र का मनुष्यों के हितों, प्रेरणाओं, कायकलाप के उद्देश्यों तथा संगठन के रूपा आदि का अध्ययन सामाजिक जीवन की भौतिक स्थितियों और वस्तुगत नियमितताओं के प्रसंग में करना है।

यह पता लगाने के लिये कि ऐतिहासिक प्रक्रिया का पात्र कौन है सामाजिक जीवन में आत्मनिष्ठ (subjective) और वस्तुनिष्ठ (objective) के भेद को देखना जरूरी है। ये दोनों धारणाएँ एक दूसरे से संबद्ध हैं। पात्र (subject), चेतन तत्व के वाहक के रूप में जिसकी अभिव्यक्ति कायकलाप में होती है, विषयवस्तु (object) से, जो इस कायकलाप का निशाना है, और उन स्थितियों से, जिनमें यह कायकलाप होता है, भिन्न है।

प्राकृतिक वातावरण के प्रसंग में चेतन तत्व का इसी तरह का एक वाहक पूरा समाज है, लेकिन जब कोई सामाजिक वस्तु कायकलाप की विषयवस्तु हो तो पात्र का यह व्यापक दृष्टिकोण काफी नहीं होता। इसलिये या तो व्यक्ति या कोई सामाजिक समूह ही सामाजिक कायकलाप के पात्र के रूप में सामने आ सकता है। व्यक्ति को, क्रिया के एक पात्र के रूप में किसी भी हालत में नजरअंदाज नहीं किया जा सकता, चाहे हम समाज का सम्पूर्ण रूप में ले या इसके किसी समूह को। लेकिन व्यक्ति का यदि सामाजिक क्रिया के पात्र के रूप में लेना है, तो उसे शेष समाज के आम जनता के मुकाबले में रखना होगा। इससे अनिवार्यतः यह सवाल पदा जाता है कि स्थितियों में व्यक्ति के काय सामाजिक हैसियत से महत्वपूर्ण होंगे और इस योग्य होंगे कि सामाजिक जीवन पर ठोस प्रभाव डाल सकें? ऐतिहासिक

अनुभव से जाहिर होता है कि व्यक्तिगत कार्यों का योगफल याना उनका विशाल जनता या सामाजिक समूहों का कार्य का रूप धारण करना सामाजिक हैसियत से महत्वपूर्ण अंशर आता है। उनमें अतिरिक्त, जिन लोगों में यह क्षमता रही है कि समाज और संस्कृति पर ठोस अंशर डाल सकें हमेशा वही लोग थे जिन्होंने अपना हाथ में महान शक्ति और भौतिक ताकत बढ़ा ली थी या ऐसे व्यक्ति थे, जो ज्ञान, कला आदि के क्षेत्र में नई ऊँचाई पर पहुँच गये थे। कुछ लोगों ने इस तथ्य को परम मान लिया और ऐसा सिद्धांत बना डाला जिसमें अनुसार महान व्यक्ति ही आधारभूत आदमियों के ऊपर छाये रहते हैं और इतिहास में आत्मनिष्ठ सज्जनात्मक कार्यकलाप का एकमात्र स्रोत होते हैं। प्लूटार्क के समय से आज तक यह विचार अनेक रूपों में सामाजिक चेतना में बसाया जाता रहा है और इससे संसार के शासकों का समर्थन भी प्राप्त रहा है क्योंकि इनके ज़रिये वे अपने शासन के अधिकार को उचित साबित कर सकते थे। इस विचार का उसकी ताकत सीमा तब कारगर नहीं हो पाया जिन्होंने उस बल का बुरा उपयोग किया। उनके अनुसार विश्व इतिहास महान व्यक्तियों की जीवनकथा के सिवा कुछ नहीं है।

इतिहास में व्यक्तियों की भूमिका के संबंध में अतिशयोक्ति का नतीजा यह हुआ कि जनता की भूमिका का बहुत घटा दिया गया। इस धारणा की कमजोरियाँ का मार्क्सवाद ने बख़ूबी दिखाई दी, जिसका सबसे महत्वपूर्ण काम जनता की नातिकारी स्वचेतना का विकास करना था। तर्षण हेगेलवादियों से, जो कहते थे कि इतिहास का पात्र “प्रेरणाहीन जनता” के बजाय “आलाचनात्मक दृष्टियुक्त व्यक्ति” होते हैं अपने वादविवाद में मार्क्स ने व्यक्ति के महत्व से इनकार किया बिना यह साबित किया कि वास्तविक इतिहास की रचना व्यक्ति नहीं बल्कि मनुष्यों का जन समूह किया करता है। यह बात कि जनता ऐतिहासिक कार्य का विषयवस्तु ही नहीं पात्र भी है इतिहास के नातिकारी युग में विशेष तौर पर स्पष्ट होकर सामने आती है। एक मात्र चीज जो कुछ समय के लिये जनता को इतिहास का विषयवस्तु बना देती है यह है कि शासन के कारण वह निष्क्रिय पददलित और अपमानित रहती है। परन्तु जब वह अपने हितों के लिये संघर्ष करने पीठ सीधी करके उठ खड़ी होती है, तो वह अपने कार्यकलाप की ओर इतिहास के पूरे मार्ग पर छोड़ देती है। इसी लिये

ऐतिहासिक काय के पात्र का एकांगी दृष्टि से नहीं देखना चाहिये जसा कि व्यक्ति-मूजा के सिद्धांत का माननवाले करते हैं। ऐतिहासिक सजनात्मकता का पात्र सबसे बढ़कर जन समूह हैं और व्यक्तियों के कायकलाप का जन कायकलाप के प्रसंग में ही सही तौर पर समझा जा सकता है।

जन समूह कोई अस्पष्ट और अनाकार वस्तु नहीं है। उसमें विभिन्न सामाजिक समूह, समुदाय और वर्ग होते हैं। इसी लिये इतिहास के पात्र के रूप में मनुष्य—जन समूह—के कायकलाप की छानबीन करने के लिये जरूरत इस बात की है कि सामाजिक भेदभाव के सारतत्व उसके कारणों तथा उसके परिणामों का पता लगाया जाय।

सामाजिक भेदभाव की मानसवादी धारणा वर्गों के सिद्धांत पर आधारित है, जो प्रत्यक्ष समाज में आदिमियों के बीच बुनियादी सामाजिक भेदभाव का दूढ़ निखालन और विश्लेषण करने का तरीका बताता है। यह सिद्धांत आदिम कम्यून के विघटन के बाद से पूरे इतिहास पर लागू होता है।

जब तक हम उन कारणों का निश्चित नहीं कर सकते जिनके चलते वर्गों में सामाजिक भेदभाव पैदा हुआ और यह कि इन भेदभावों का स्वरूप क्या है, तब तक हम आदिमियों के बड़े समूहों के हिता, उनके संबंधों, विचारों और संघर्षों को नहीं समझ सकते। इसी लिये लेनिन ने लिखा था “‘सामाजिक व्यवस्था’ या सामाजिक संरचना की धारणाएँ वर्ग और वर्गीय समाज के बिना काफी ठोस नहीं हैं।” *

ऐतिहासिक कायकलाप के पात्रों को समझने के लिये वर्गों का सिद्धांत विशेष महत्व रखता है। सच तो यह है कि यदि इतिहास मानवों का इतिहास है और यदि बराबर करोड़ मनुष्य इतिहास में क्रियाशील होते हैं, जिसमें उनकी आकांक्षाएँ और क्रियाएँ टकराती और एक दूसरे का काटती चलती हैं, तो अनिवार्यतः हमारे सामने यह सवाल उठता है कि हम इन व्यक्तिगत क्रियाओं के जजाल को सुलझाये कैसे हम व्यक्तिगत क्रियाओं को उन श्रेणियों में कस देंगे, जिनसे कोई सामाजिक अर्थ निकाला जा सके, जिनका सामाजिक अवलोकन और व्याख्या की जा सके? वर्गों के सिद्धांत का महत्व ठीक इस बात में है कि इससे व्यक्तियों की क्रियाओं को उन

* लेनिन के संकलित ग्रंथ।

विशाल सामाजिक समूह (वर्ग) की क्रियाश्रम की श्रेणी में शामिल करने में आसानी हाती है, जिनकी परस्पर क्रिया और सघन सामाजिक विकास के इज्जत का काम करते हैं।*

सामाजिक भेदभाव का सार और कारण ।

समाज का वर्गीय विभाजन

समाज में मनुष्यों के बीच अनेक भेदभाव होते हैं जिसका आधार यह होता है कि कौन किस जाति में पैदा हुआ, सामाजिक हैसियत क्या है पुरुष है या महिला, अवस्था, पेशा क्या है, शिक्षा कितनी पाई है, आमना कितनी है, विस सरकारी पद पर है, आदि। इन सब बातों को लेकर मनुष्यों की श्रेणियाँ बनती हैं और विभिन्न समुदाय तथा सामाजिक समूह कायम होते हैं। लेकिन इनमें सबसे अधिक महत्व सामाजिक भेदभावों का है क्योंकि वे मनुष्यों के सामाजिक वर्गों में विभाजन के कारण उत्पन्न होते हैं।

किसी अतिविरोधी समाज में सामाजिक वर्गीकरण का अस्तित्व उसके सदस्यों के लिये हमेशा एक प्रत्यक्ष सी बात रहती है। दास प्रथावाले समाज में स्वतंत्र आदिमियाँ और गुलामों तथा विभिन्न जाति-पातियों के लोगों के बीच की खाई बहुत स्पष्ट थी। सामंती समाज में व्यक्ति की हैसियत सदा इस बात पर निर्भर करती थी कि वह किस श्रेणी का सदस्य है। परन्तु मनुष्य भी इन भेदभावों को प्राकृतिक तथा भगवान् द्वारा निर्धारित मानते थे। पूँजीवादी समाज का जन्म सामंतवाद की कोख से हुआ, और यद्यपि इसने कानून की नज़रों में सभी मनुष्यों की नाम के लिए समानता घोषित कर दी, परन्तु उसने न तो सामाजिक भेदभाव का अंत किया और न वर्गों में समाज के विभाजन का या वर्गों के बीच अतिविरोध का, बल्कि सिर्फ इतना किया कि पुराने की जगह नये ढंग बिठला दिये तथा उत्पीड़न और सघन के नये रूप स्थापित किये।

वर्गों के अस्तित्व का पता पूँजीवादी विद्वानों ने मार्क्स से पहले ही चला लिया था। चुनाचे एडम स्मिथ और डेविड रिकार्डो ने, जो अंग्रेजी

* सामाजिक सन्तान के लिये उलटी बात भी जरूरी है, यानी सामाजिक से व्यक्तिगत में सम्मेलन (देखिये अध्याय ६) ।

अथशास्त्र के उत्कृष्ट विद्वान् ह, समाज में तीन वर्गों की उर्चा की है पूजोपति, जमींदार और मजदूर। वे मानते थे कि इनमें भेद का आधार उनकी आमदनी का सात है। पूजोपति का मुनाफा मिलता है जमींदार का लगान और मजदूर का उनकी मजदूरी।

स्मिथ और रिचार्डों ने समाज की अथर्व्यवस्था के प्रसंग में वर्गों की स्थिति का जो विश्लेषण किया वह निस्सन्देह सामाजिक चिन्तन की एक बड़ी उपलब्धि थी, परन्तु उनका ध्यान था कि मानवा का वर्गों में विभाजन और इसका फलस्वरूप सामाजिक असमानता उचित और आवश्यक है। उन्हें वर्गों में बीच कोई प्रतिरोधी दृढ़ नहीं दिखाई दिया और परिणामस्वरूप वे य दिखाने में भी असमर्थ थे कि इसका आधार क्या है। इसके अलावा उन दोनों अथर्वशास्त्रियों का विश्वास था कि वर्गों में मनुष्यों के विभाजन के कारण वितरण में श्रेष्ठ से सबध रखते हैं और उन्होंने “वितरण सिद्धांत” को स्थापना की, जिसे पूजोपति जगत में आज भी व्यापक पमाने पर माना जाता है।

जहां स्मिथ और रिचार्डों ने वर्गों के अस्तित्व की ओर ध्यान दिलाया परावर्तन काल में फ्रांसीसी इतिहासकारा — ल्येरी, गिजो और मिये — ने इतिहास का, खासकर फ्रांसीसी क्रांति के इतिहास को, वर्गों के संघर्ष की रीतिनी में देखा। उनका विश्वास था कि फ्रांसीसी क्रांति का माग भूमि के स्वामित्व के लिये वर्गों के संघर्ष द्वारा निर्धारित हुआ है। उन्होंने वर्गों के संघर्ष का एक ऐतिहासिक वर्णन पेश किया, परन्तु साथ ही यह घोषणा भी कर दी कि यह संघर्ष केवल अतीत तक सीमित है और यह कि समकालीन पूजोपतियों के विरुद्ध मजदूरों का संघर्ष अनावश्यक और नाजायज है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि वर्गों और वर्ग संघर्ष के अस्तित्व का पता मार्क्स से पहले ही चल गया था। मार्क्सवाद के संस्थापक ने समाज के वर्गीय ढांचे और वर्गों के संघर्ष का अध्ययन करने में समाजविज्ञान की उपलब्धियों से लाभ उठाया, लेकिन वही पर रुक नहीं गये। वेडेमेयर के नाम मार्क्स ने अपने ५ मार्च, १८५२ के प्रसिद्ध पत्र में वर्गों तथा वर्गीय संघर्ष के संबंध में मार्क्सवादी सिद्धांत के सारतत्त्व और उसकी विशेषताओं की व्याख्या इन शब्दों में की है “मने जो नयी चीज की, वह यह सिद्ध करना था कि १) वर्गों का अस्तित्व उत्पादन के विकास के खास ऐतिहासिक दौरों के साथ ही बढ़ा हुआ है, २) वर्ग संघर्ष लाजिमी तौर से सबहारा के

आधिनायकत्व की दिशा में ले जाता है, ३) यह अधिनायकत्व स्वयं सभी वर्गों के उन्मूलन तथा वर्गहीन समाज की ओर सन्नमन मात्र है "।

मार्क्स ने ही पहल पहल वर्गों की भौतिकवादी व्याख्या करते हुए यह दिखाया कि वर्गों की उत्पत्ति और अस्तित्व का आधार विकासमान उत्पादन की आवश्यकताएँ हैं। उन्होंने दिखाया कि वर्ग चिरन्तन नहीं हैं, बल्कि उनकी उत्पत्ति आवश्यकतानुसार होती है और उनका मिट जाना अनिवार्य है। यह वर्गों के सवाल के प्रति ऐतिहासिक यान द्वैतात्मक दृष्टिकोण था।

वर्गों के सिद्धांत पर विचार करने में सबसे महत्वपूर्ण बात यह है कि वर्गों में समाज के विभाजन का वैज्ञानिक आधार निर्धारित किया जाये और फिर उसके अनुसार यह तय किया जाय कि वर्गों के बुनियादी लक्षण क्या हैं। इनकी व्याख्या और निरूपण लेनिन ने अपनी कृति 'मानदार शुरुआत' में की है जहाँ उन्होंने कहा "वर्ग लोग के ऐसे बड़े बड़े समूहों का कहते हैं जो सामाजिक उत्पादन की इतिहास द्वारा निर्धारित किसी पद्धति में अपने अपने स्थान की दृष्टि से, उत्पादन के साधनों के साथ अपने संबंध की दृष्टि से (जो अधिकांशतः वानून द्वारा निश्चित तथा प्रतिपादित कर दिया जाता है) श्रम के सामाजिक संगठन में अपनी भूमिका की दृष्टि से और फलस्वरूप सामाजिक सम्पदा के जितने हिस्से के मालिक हैं होते हैं, उसके परिणाम तथा उसे प्राप्त करने की विधि की दृष्टि से एक दूसरे से भिन्न होते हैं। सामाजिक अर्थव्यवस्था की एक निश्चित पद्धति में अलग अलग स्थान ग्रहण करने के कारण वर्ग लोग के ऐसे समूह होते हैं, जिनमें से एक दूसरे के श्रम का शोषण कर सकता है।" * इस व्याख्या पर हम जरा तपस्वील से विचार करें।

समाज या तो वर्गों में बंटा हुआ है या नहीं है। वर्गों में विभाजित समाज आदिमियों के अनेक बड़े समूहों में बंटा हुआ है, जो विशेष-वर्गीय-हिता से बंधे होते हैं।

वर्गों में फल सामाजिक उत्पादन की व्यवस्था में उनके स्थान के अनुसार होता है कुछ प्रभुताशाली होते हैं और कुछ उत्पीड़ित। वर्गों की यह स्थिति उत्पादन के साधनों के प्रति उनकी भिन्न हैसियत से पदा होती है,

* व्ला० इ० लेनिन संकलित रचनाएँ चार भागों में, प्रगति प्रकाशन, मास्को १९६६, भाग ३, पृ० २२४

जो एक अत्यंत महत्वपूर्ण विशेषता है जिसके द्वारा वर्गीय भेदभाव प्रत्येक वर्ग के हित और कायकलाप तथा उक्त समाज में अग्र वर्गों के साथ उनकी संबंध प्रणाली निर्धारित होती है। उत्पादन साधनों पर निजी स्वामित्व ही वह आर्थिक आधार है, जिसपर समाज वर्गों में बंट जाता है, वह आधार, जिसपर उत्पादन साधनों के स्वामी भेदनतकश वर्गों का शोषण करते हैं, वह आधार, जिसपर वर्गों के बीच सामाजिक विरोध उत्पन्न होता है। जिस समाज में उत्पादन साधनों के प्रति हर एक की हमियत समान हागा वहां न वर्ग होंगे और न मानव द्वारा मानव का शोषण हागा।

इस प्रकार वर्गों के मार्क्सवादी लेनिनवादी सिद्धांत से सामाजिक उत्पादन की ऐतिहासिक तौर पर ठोस व्यवस्था के अंदर उनकी वस्तुनिष्ठ हैसियत के विश्लेषण के आधार पर बड़े सामाजिक समूहों के हितों और कायकलाप का मूल्यांकन करने में सहायता मिलती है।

उत्पादन साधनों के प्रति हमियत से धर्म के सामाजिक संगठन में हर वर्ग की भूमिका भी निर्धारित होती है। पूंजीवाद के अंतर्गत पूंजीपति वर्ग ही उत्पादन का संगठनकर्ता है और मजदूरों का धर्म के पूंजीवादी संगठन के अधीन होना पड़ता है। मार्क्स ने कहा है कि पूंजीपति इसलिए पूंजीपति नहीं है कि वे उत्पादन का संगठन करते हैं बल्कि इसके विपरीत, वे उत्पादन का नियंत्रण ठीक इसी लिये कर पाते हैं कि वे पूंजीपति यानी उत्पादन के मुख्य साधनों के मालिक हैं।*

ज्या ज्या इजारेदार पूंजीवाद का विकास हाता है, अधिकाधिक विशेषता को उत्पादन का संगठन करने के लिए भरती किया जाता है। वे कम्पनियां के अध्यक्ष, डायरेक्टर, मनेजर आदि नियुक्त किये जाते हैं, और इन सभी पदों पर उन्हें भारी तनखाएं मिलती हैं। निजी पूंजीपति मालिक के स्थान पर जब शक्तिशाली इजारा की संस्थाएं आ जाती हैं तो पूंजी व्यक्तित्वहीन हो जाती है।

पूंजीवादी लेखक इस तथ्य को इस रूप में पेश करते हैं कि एक तो पूंजीवाद का रूपांतरण 'मनेजरा के समाज' में हो गया जिसमें महत्वपूर्ण स्थान अब मालिकों के हाथ में नहीं बल्कि तकनीकी विशेषज्ञों के हाथ में है। दूसरे, कहा जाता है कि यह शोषण के मिट जाने का सबूत

* काल मार्क्स, 'पूँजी', प्रगति प्रकाशन, मास्को खण्ड १, पृ० ३७७

है। मसलन इंग्लैंड की लेबर पार्टी के और पार्लामेंट ने सदस्य मसलैंड का कहना है कि उत्पादन साधनों के "सक्रिय स्वामित्व" का स्थान "श्रमिकों का अव्यक्त स्वामित्व" ने ले लिया है, और अब यह कहना सही नहीं होगा कि सम्पत्ति के प्रति हेसियते आर्थिक प्रभुता का आधार है।

निस्संदेह आधुनिक पूँजीवाद १९वीं शती के पूँजीवाद से भिन्न है। परन्तु न तो व्यक्ति की जगह "सामूहिक पूँजीपति" को बैठा देने से, और न सम्पत्ति के स्वामियों के उत्पादन के रोज़मर्रे के प्रबन्ध से अलग हो जान से, न ही उत्पादन साधनों के एक भाग को राज्य के हाथों में सौंप देने से पूँजीवाद का स्वरूप बदल जाता है क्योंकि उत्पादन साधन पूँजी का रूप धारण किये रहते हैं, दूसरा के श्रम का हथिया लिया जाता है और उत्पादन पूँजीवादी मुनाफे के हिता से बढ़ा रहता है। आखिर "मनेजर" लोग तो केवल कम्पनियों के मालिकों—पूँजीपतियों की इच्छा का पालन करते हैं, जबकि शोषण न केवल जारी रहता है, बल्कि उसे और तीव्र कर दिया जाता है। प्रबन्ध काय को "मनेजरो" के हाथों में सौंप देने से केवल यही जाहिर होता है कि पूँजीपतियों का वग अधिकधिक पूँजीवादी होता जा रहा है और सामाजिक उत्पादन का संगठन उसके बिना ही किया जा सकता है।

इसके अतिरिक्त, उत्पादन सबंधों के प्रति हेसियत से इस या दूसरे वग की आमदनी का रूप और उसकी मात्रा भी निर्धारित होती है। इस प्रकार पूँजीपति और सबंधारा वग में यह अंतर है कि एक की आमदनी मुनाफे के रूप में होती है और दूसरे की उजरत के रूप में।

पूँजीवादी विचारक आधुनिक पूँजीवाद को बड़े सुंदर रूप में चित्रित करते हैं। उनका दावा है कि उनमें पूँजीवादी देशों में आमदनियाँ और जीवन स्तर में समानता पदा हो रही है, धनी लोगों की आमदनी कम हो रही और गरीबों की बढ़ रही है, जिससे एक "मध्यम श्रेणी" उभर रही है, जो ऊपर और नीचे की परतों को अपने आप में समेटती जा रही है। इस आधार पर बड़े गहरे नीति निवाल जाते हैं कि पूँजीवादी समाज में वर्गीय भेदभाव और वग संपन्न मिटता जा रहा है, और स्वभावतः इससे यह निष्कर्ष भी निकाला जाता है कि आधुनिक पूँजीवाद पर मार्क्सवाद लागू नहीं होता।

परन्तु यह तसवीर वस्तुस्थिति को तोड़ मराड़कर पेश करती है। मसलन समुक्त राज्य अमरीका ही का लीजिये, जो सबसे धनी पूजीवादी देश है, जहाँ मजदूर वग निस्सन्देह पूजीपतियों के खिलाफ सघर्ष करके इतनी ऊँची मजदूरी प्राप्त करने में सफल हुआ है, जितनी अन्य पूजीवादी देशों के मजदूर नहीं कर सकते हैं। लेकिन क्या समुक्त राज्य अमरीका में आमदनियाँ समतल हो गई हैं? अगर हो गई हैं तो फिर समुक्त राज्य अमरीका को कांग्रेस को अभी भी “गरीबी मिटाओ कार्यक्रम” पर क्या विचार करना पड़ता है, जबकि पाँच प्रतिशत सबसे धनी परिवारों के पास इतनी दौलत है कि घरवा और घरवा डालरों में गिनी जा सकती है? गरीबी को कपिटल पहाड़ी के नजदीक पड़ाव क्या डालना पड़ता है? समुक्त राज्य अमरीका में आज भी लाखों लाख आदमी गन्दी चाला में क्या रहते हैं, जबकि राष्ट्रीय धन के बड़े भाग के मालिक पूजीपति बने बैठे हैं? सच तो यह है कि उस देश में आमदनियाँ की समानता का कोई भी चिह्न नहीं दिखाई देता है। पूरे पूजीवादी जगत में दौलत और गरीबी की खाई बढ़ती जा रही है। पूजीवादी जगत में दूसरों के श्रम को हथियाना ही शोषक वर्गों के धन का मुख्य स्रोत है।

यह वर्गों की मुख्य विशेषताएँ। मार्क्सवादी-लेनिनवादी सिद्धांत कि समाज वर्गों में बँटा हुआ है, वग विभाजन की इन विशेषताओं का एक अन्योपसबद्ध, आगिक समुच्चता मानता है क्योंकि इनमें से किसी एक को अलग करके वर्गीय भेदभाव की एकमात्र कसौटी करार देना अवैधानिक होगा।

वर्गीय भेदभाव की जड़े अथर्व्यवस्था में हैं और सामाजिक जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में फैली हुई हैं। हर वग के राजनीतिक हित, उसकी मानसिक विशेषताएँ और विचारधारा उस वग की आर्थिक स्थिति और भौतिक हिता के आधार पर अपना रूप धारण करती हैं। इसी के साथ, हर वग का नाक नकशा उसके अस्तित्व की ठोस ऐतिहासिक स्थितियों, अन्य वर्गों से उसके संबंधों इत्यादि से भी निर्धारित होता है।

वर्गों की उत्पत्ति क्या होती है?

वर्गों की उत्पत्ति की सम्भावना की जड़े, जसा कि हमने पिछले अध्याय में देखा था, श्रम उत्पादकता की ऐसी वृद्धि में मौजूद होती है, जिससे फाजिल पैदावार मिलती है और आदमियों का शोषण आर्थिक दृष्टि से लाभकर होता है।

उनकी उत्पत्ति की आवश्यकता की जड़ उत्पादन के विकास व एत
स्तर में मौजूद होती है, जिसके अंतर्गत इसकी और अधिक प्रगति और
विभाजन की और तीव्र विय बिना असम्भव होती है। उत्पादन शक्तियाँ,
अथ उत्पादकता और पूरे समाज का कोई विकास अथ विभाजन और
विशिष्टीकरण के बिना सम्भव नहीं, और इसी लिये उत्पादन और पूरे
समाज के विकास में अथ विभाजन एक अत्यंत महत्वपूर्ण तत्व साबित होता है।

अथ विभाजन के परिणामों के सही विश्लेषण के लिये जरूरी है कि
इसके तकनीकी और सामाजिक पहलुओं में फर्क किया जाय।

तकनीकी दृष्टि से अथ विभाजन का नतीजा कायकलाप व
विशिष्टीकरण में, विभिन्न पेशा की उत्पत्ति में, उत्पादन की विभिन्न
शाखाओं के बीच विविध सम्पर्कों की स्थापना में तथा विभिन्न प्रकार के
कायकलाप के विनिमय में प्रकट होता है। सामाजिक दृष्टि से इसके चलते
निजी स्वामित्व, सम्पदा में असमानता और वर्गों में समाज का विभाजन
होता है। इस सवाल पर मार्क्सवाद-लेनिनवाद के संस्थापकों ने विभिन्न
कृतियों में खामकर एंगेल्स ने अपनी 'ड्यूहरिंग मत-खंडन' में काफी रोशनी
डाली है, जिसमें उन्होंने इस बात पर जोर दिया है कि "जब तक सचमुच
काम करनेवाली आबादी अपने आवश्यक अथ में इतना अधिक व्यस्त था
कि उसे समाज के सामान्य कार्यों की ओर—अथ के निर्देशन, राजकाज,
न्याय-सम्बन्धी मामला कला, विज्ञान आदि, की ओर—ध्यान देने के लिये
कोई समय ही नहीं मिलता था, तब तक यह आवश्यक था कि इन तमाम
कामों का प्रबंध करने के लिये एक ऐसा विशेष वर्ग हमेशा मौजूद रहे, जिस
वास्तविक अथ से मुक्ति मिली हुई हो। और यह वर्ग स्वयं अपने स्वाय
की खातिर मेहनत करनेवाली जनता पर अथ का अधिकाधिक दबाव डालने
में कभी नहीं चूकता था।" * परिणामस्वरूप वर्गों की उत्पत्ति अथ
विभाजन से होती है।

प्रारम्भ में, वर्गों की उत्पत्ति दो तरह से हुई आदिम कम्यून में भीतरी
वर्गीकरण के जरिये, और अन्य कम्यून और कबीला से आन्तरिकता को
गुलाम बना कर।

* फ्रेडरिक एंगेल्स 'ड्यूहरिंग मत-खंडन', विदेशी भाषा प्रकाशन गृह,
मास्को पृ० ३०३

पहली सूरत में यह हुआ कि उन परिवारों में से जो सावजनिक पद ग्रहण करते और इससे लाभ उठाकर अधिक धन अपने हाथों में बटोर लेते थे, एक शासक वर्ग की उत्पत्ति हुई। श्रम विभाजन और निजी स्वामित्व के अंतर्गत जो लोग निश्चित सावजनिक कार्यों को पूरा करने के लिये चुने जाते थे, उन्होंने अपनी सावजनिक हैसियत से नाजायज फायदा उठाना शुरू किया, पहले तो अपने पद को आजीवन और फिर मौरसी बना दिया। इस प्रकार जन सेवक जन स्वामी बन बसे।

दूसरी सूरत में वर्गीय निरूपण की प्रक्रिया के अन्य पहलू पर जोर दिया गया है। ज्यों-ज्यों हर शाखा में—पशुपालन, खेती और दस्तकारी में—उत्पादन बढ़ता गया, त्या-त्या मनुष्य की श्रम शक्ति में स्वयं अपने जीवन निर्वाह की जरूरत से अधिक मात्रा में सामान पैदा करने की क्षमता पैदा होती गयी। इसी के साथ यह भी हुआ कि गण, समुदाय या अलग परिवार के हर सदस्य को जितनी मेहनत करनी पड़ती थी उसका हिस्सा बढ़ गया और इससे यह आवश्यक हो गया कि अधिक जनशक्ति भरती की जाये और लगाई जाये। यह आवश्यकता युद्ध-बंदिया से पूरी हुई, जिन्हें दास बना लिया गया।

फलस्वरूप, श्रम के सामाजिक विभाजन से जहाँ उत्पादकता और भौतिक धन में वृद्धि हुई, उत्पादक कायकलाप का क्षेत्र बढ़ा, वहाँ इसी के साथ, उन ऐतिहासिक स्थितियों में, समुचित दृष्टि से देखने पर, वर्गों और वर्गीय समाज की उत्पत्ति भी हुई।

अन्य पूँजीवादी विचारकों का कहना है कि समाज के वर्गीय विभाजन का मूल कारण हिंसा था। इसमें कोई सन्देह नहीं कि वर्गों की वनाबट में युद्ध, पराजितों को पकड़कर दास बना लेना तथा सम्पत्ति की लूट, आदि का बड़ा हिस्सा था, मगर इन बातों से ही वर्गों की उत्पत्ति नहीं हुई। जब तक मनुष्य पत्थर की कुल्हाड़ी इस्तमाल करता था तब तक कितनी ही हिंसा क्या न की जाये अतिरिक्त पदवार नहीं हो सकती थी, जिससे शोषण के सबंध स्थापित किये जाते। हिंसा कारण नहीं, बल्कि परिणाम है। वर्गों की उत्पत्ति के लिये जमीन तयार की आर्थिक तत्त्वों ने, और उन्हीं से उनकी उत्पत्ति निर्धारित हुई।

समाज का विभाजन सबसे पहले जिन दो वर्गों में हुआ वे थे दास तथा दाम-स्वामी। परन्तु दास प्रथा से सामंती समाज में और फिर सामंती समाज

से पूजीवादी समाज में सन्तुलन का मतलब यह नहीं था कि पहले के वर्गों का सीधा सादा परिवर्तन नयी संरचना के वर्गों में हो गया, अर्थात्, दास भूदास बन गये दास-स्वामी सामंती जमादार बन गये। सामाजिक संरचनाओं के एक के बाद दूसरे के आने का सिलसिला एक अत्यंत धनूरी और पेचीदा प्रक्रिया है, जिसके दौरान में नई संरचना के वर्गों की स्थापना होती है। हर नयी संरचना में नये वर्गों की उत्पत्ति होती है।

इस समय उत्पादन और उत्पादक शक्तियाँ का विकास ऐसे स्तर पर पहुँच गया है, जहाँ सभी वर्गों को मिटाने का वायभार बहुत सामयिक हो गया है। समाजवादी देशों में यह कार्य व्यवहार में पूरा किया जा रहा है।

वर्गीय विश्लेषण की विधि।

समाज की वर्गीय वनावट

समाज का वर्गों में बंटवारा सामाजिक संबंधों की पूरी व्यवस्था में व्यक्त और स्थिर हो जाता है और इसका परिणाम वर्गीय अंतर्विरोधों के रूप में प्रकट होता है जो सभी सामाजिक परिघटनाओं में कम या अधिक मात्रा में व्याप्त होते हैं। वर्गीय विश्लेषण की विधि इनमें से किसी भी परिघटना और वर्गों में समाज के विभाजन और विभिन्न वर्गों के हितों के संबंध को स्पष्ट करती है। लेकिन इस विधि का लागू करने में दो पराकाष्ठाओं से बचना चाहिये एक और पूजीवादी वस्तुनिष्ठवाद है, जो इस बुनियादी तथ्य को नजरअन्दाज करना चाहता है कि समाज वर्गों में बंटा हुआ है। इस दृष्टिकोण ने कई ऐसे सिद्धांतों को जन्म दिया है, जो पूजीवादी इज्जदारियाँ, पूजावादी राज्य, राजनीतिक पार्टियों आदि के वर्गीय स्वरूप को मानने से इनकार करते हैं या उसपर परदा डालते हैं। दूसरी ओर वर्गीय विश्लेषण की विधि को भोड़े, बाजारी ढंग से, आल बंद करके सूत्र रूप में लागू किया जाता है। इसमें विभिन्न सामाजिक परिघटनाओं की विशेषता को ध्यान में नहीं लिया जाता, और प्रशासन से हजामत बनाने, विचारधारा से फ़शन तब—सभी में वर्गीय अंतर्विरोध का समान प्रभाव देखने का प्रयास किया जाता है। पहली सूरत में मार्क्सवाद वर्गीय दृष्टिकोण पर ज़ार देता है ताकि घर-वर्गीय दृष्टिकोण का प्रतिहार किया जाये, और

शोषण करने के उपकरण के रूप में इस्तेमाल करे। इस प्रकार के इस्तेमाल से इन परिघटनाओं पर और उनके विकास के स्वरूप पर एक निश्चित प्रभाव पड़ता है परन्तु इससे उनकी असलियत नहीं बदलती और न बदल सकती है।

जब तक सामाजिक परिघटनाओं के इन और इनसे भी बारीक फकों को ध्यान में नहीं रखा जायेगा, वर्गीय विश्लेषण की मार्क्सवादी विधि में विकृति और भाड़ापन पैदा होने का खतरा रहेगा, जिससे, मिसाल के तौर पर, संस्कृति के प्रति वर्गीय दृष्टिकोण सम्पूर्ण संस्कृति को, जो पूरे मानव इतिहास की कमाई है, बदनाम कर देगा।

इसके अतिरिक्त, वर्गीय दृष्टिकोण के बिना वर्गीय समाज में मनुष्यों के कायकलाप को, और इसी तरह उन विविध प्रयोजना और आकांक्षाओं को जिनसे मनुष्य अपने कायकलाप में निदेशन पाता है, समझना असम्भव होगा। वर्गों और वर्ग संघर्ष के मार्क्सवादी-लेनिनवादी सिद्धांत से हम इस बात में सहायता मिलती है कि इन प्रयोजना और आकांक्षाओं की जड़ों तक पहुंच सके और उन्हें वर्गों के निश्चित भौतिक हितों के रूप में देख सकें। वर्गीय विश्लेषण की विधि मूलतः इस बात में निहित है कि मनुष्यों के विभिन्न विचारों, प्रयोजनों, उनकी कथनी और करनी से आगे बढ़कर प्रतिरोधी वर्गों के वास्तविक हितों पर नजर डाली जाये। यह दृष्टिकोण उन व्यक्तिगत भेदभावों की विविधता में नहीं पड़ता, जिनसे मनुष्य अपने कायकलाप में प्रेरित होते हैं, बल्कि उनके कायकलाप के भौतिक, सामाजिक तौर पर महत्वपूर्ण पहलुओं को उभारकर सामने लाता है। मसलन, एक पूँजीपति हो सकता है अपने परिवार के लिये बहुत अच्छा आदमी हो, अपने बच्चों से उसे प्यार हो, गरीबों-दुखियारों को बराबर दान दिया करता हो, और दूसरा बुरा आदमी है, अपने परिवार के लोगों से बुरा व्यवहार करता है, इत्यादि। परन्तु दोनों में पूँजीपति होने के नाते जो बात समान रूप में पाई जाती है, वह यह है कि दोनों सम्पत्ति के मालिक हैं, दोनों ध्वस्त कर रहे हैं दोनों मुनाफा कमाते हैं और इस प्रकार अपने वर्ग की सामाजिक भूमिका अदा करते हैं। इसी लिये जब हम पूँजीपतियों की विशेषता, उनके वर्ग के प्रतिनिधि की हैसियत से, बताते हैं तो महत्वपूर्ण इस बात का बर्णन नहीं होता कि उनके व्यक्तिगत गुण या अवगुण क्या हैं, बल्कि इस बात का स्पष्टीकरण होता है कि वे पूँजीवादी संघर्ष के साकार प्रतिनिधि हैं। इन वर्गीय संघर्षों और हितों का असर पूँजीपति वर्ग के सदस्यों के व्यक्तिगत

गुण पर भी पड़ता है। पूँजीवादी हिता के बुरे प्रभाव तथा सच्चे मानवीय सवधा से उनकी प्रतिकूलता के बारे में बहुत कुछ लिखा जा चुका है लेकिन यह बात हमेशा ध्यान में रखनी चाहिये कि किसी भी मनुष्य का व्यक्तित्व उतना सीमित नहीं होता, जितनी के विशेषताएँ जो इस बात पर आधारित होती हैं कि समाज की किस श्रेणी में उसका जन्म हुआ या वह किस वर्ग का सदस्य है।

प्रत्येक वर्गों के हिता को व्याख्या करने में जो इतिहासगत निश्चित उत्पादन व्यवस्था में वर्गों की हैसियत द्वारा निर्धारित होते हैं, यह सम्भव है कि जो व्यक्तिगत है उसे सामाजिक के समतल कर दिया जाये, यह पता लगाया जाय कि हर वर्ग अपनी जीवन स्थितियों के अनुसार क्या हासिल करना चाहता है और वर्गों के वायकलाप में वस्तुनिष्ठ और आत्मनिष्ठ पहलुओं के सवध को स्पष्ट किया जाय।

वर्गीय विश्लेषण की विधि में प्रत्येक इतिहासगत निश्चित समाज के वर्गीय ढाँचे की जाँच-परताल भी शामिल है। किसी समाज किसी देश के वर्गीय ढाँचे का विश्लेषण करने और हर वर्ग के हितों को निर्धारित करने में हम समाज में शक्तियों के सवध की एक वस्तुनिष्ठ तसवीर मिलती है तथा उसके अंतरद्वंद्व, प्रतिरोध और टकराव स्पष्ट रूप में सामने आते हैं। समाज के वर्गीय ढाँचे के विश्लेषण की विधि, जो वर्गों के मार्क्सवादी-लेनिनवादी सिद्धांत की देन है, इतिहास के अध्ययन की एक आवश्यक प्रदक्षिणा तथा वर्ग सघर्ष की पेशीदगियों में अपनी राह ढूँढने का एक विश्वस्त साधन है। इस विधि का प्रयोग मार्क्स, एंगेल्स और लेनिन ने शानदार ढंग से किया था और इससे ससार की कम्युनिस्ट और मजदूर पार्टियों के लिये सघर्ष की अत्यंत विविधतापूर्ण स्थितियाँ में अपनी नीति निर्धारित करने का रास्ता रोशन होता है।

प्रत्येक समाज का वर्गीय ढाँचा एक काफी पेशीदा वस्तु होता है। इसके विश्लेषण का पहला काम है समाज में मुख्य वर्गों को बताना, जिनके सवधा द्वारा उसके विकास की मुख्य रेखा जाहिर होती है। इस तथ्य को भी ध्यान में रखना आवश्यक है कि समाज में आम तौर से माध्यमिक वर्ग भी होते हैं, जिनका अस्तित्व विभिन्न ढेलों से सबद्ध होता है। वर्गों के भीतर भी अलग अलग सामाजिक स्तर हो सकते हैं। यह वर्गीय ढाँचा पूरे सामाजिक ढाँचे का आधार है।

निम्नपूजीपति वर्ग में शहरी निम्नपूजीपति और किसान दोनों शामिल हैं और किसानों में मध्यम किसान भी हैं और गरीब भी, और इसी प्रकार।

मजदूर वर्ग में औद्योगिक और ग्रामीण दाना तरह के मजदूर हैं, कायकुशल भी और अकुशल भी।

दुद्धिजीवियों में भी कई हिस्से हैं, जैसे पूजीवादी, निम्नपूजीवादी तथा नातिकारी समाजवादी हिस्से।

इस समय उन लोगों की संख्या और अनुपात में वृद्धि हो रही है, जो सेवा के क्षेत्र में काम करते हैं, और साथ ही पूजीवादी उद्योगों के दफ्तरी कमचारियों, इंजीनियरों और टेक्नीशियनों की भी संख्या में, जबकि भौतिक उत्पादन के क्षेत्र में काम करनेवालों की संख्या में अपेक्षाकृत कमी हो रही है। पूजीवादी देशों में औद्योगिक तथा दफ्तरी कमचारियों के एक हिस्से का भेदभाव घट रहा है क्योंकि दफ्तरी कमचारी सबहारा बन रहे हैं और मजदूर वर्ग के निकट आ रहे हैं। इन बातों को देखते हुए श्रमजीवी जनता के इस वर्ग को भी मजदूर वर्ग का एक दस्ता समझना शायद सही है। वास्तव में वे भी मजदूर हैं जो नीला पोश नहीं सफेद पोश हैं और वे ऐसे काम करते हैं, जिनका सबंध आधुनिक प्रविधि की सेवाओं का प्रबंध करने से है, जिससे वे स्वयं उत्पादन का एक अभिन्न अंग बन जाते हैं, जबकि उद्योग में इंजीनियर और टेक्नीशियन भी उत्पादक श्रम में लगे हैं। परन्तु कुछ लोग इस बात पर उचित ही आपत्ति करते हैं। वे इस बात पर जोर देते हैं कि औद्योगिक मजदूरों और दफ्तरी कमचारियों में सामाजिक भेदभाव अभी बाकी है। मजदूर वर्ग अतिरिक्त मूल्य पैदा करता है, जबकि दफ्तरी कमचारियों के काम का सबंध इस उत्पादित मूल्य के हिसाब किताब से, इसके विनिमय और वितरण आदि से है। जहां तक इंजीनियरों और टेक्नीशियनों का सबंध है, जो भौतिक उत्पादन के क्षेत्र में काम करते हैं, उनका काम निगरानी करना है, यद्यपि कई लिहाज से वे मजदूरों से बहुत मिलते-जुलते हैं। लेकिन इस सवाल का उत्तर जा भी नहीं, इतनी बात स्पष्ट है कि मजदूर वर्ग की बनावट में विस्तार हो रहा है, क्योंकि अब उसमें केवल औद्योगिक सबहारा और घेत मजदूर ही नहीं, बल्कि श्रमजीवी जनता के अनेक और हिस्से शामिल हैं।

वर्गों और सामाजिक समूहों की विभाजन-रेखा सापेक्ष और अस्थिर होती है, और एक से दूसरे में संक्रमण इतना धीरे धीरे होता है कि

मानते थे कि इनमें से हर आयाग में सामाजिक स्तरीकरण का अलग करके देखा जा सकता है। इसका मतलब यह था कि “स्तरीकरण” कई प्रकार के ह। आर्थिक आयाग में मनुष्यों को वर्गों में बांटा जा सकता है। सामाजिक आयाग में “हैसियत” की व्यवस्था है और राजनीतिक आयाग में पार्टियाँ का विभाजन है। इस सिद्धांत की गलती यह है कि इसने अव्यवस्था पर सामाजिक जीवन के विभिन्न क्षेत्रों की निर्भरता को मानने से इनकार किया तथा सामाजिक जीवन के एक्त्ववादी दृष्टिकोण के बजाय सबसब्राह्मण दृष्टिकोण पेश किया। यह आधुनिक पूँजीवादी समाजशास्त्रियाँ के दृष्टिकोण का एक प्रतिनिधि उदाहरण है। इसलिये कोई आश्चर्य नहीं कि “बहु आयामात्मक स्तरीकरण” के सिद्धांत को सामाजिक विज्ञान की एक उपलब्धि बताया जाता है। इसके आधार पर कितने ही नये सिद्धांत गढ़े गये, जो वेबेर के सिद्धांत तथा एक दूसरे से भिन्न केवल इस मामले में हैं कि उनमें आयामों की संख्या घटती-बढ़ती रहती है और स्तरीकरण के आधारभूत मापदंड का स्वरूप भिन्न होता है।

यह पूछा जा सकता है कि क्या वर्गीय विश्लेषण की मार्क्सवादी विधि और वर्गों का मार्क्सवादी सिद्धांत पुराना नहीं पड़ गया है? और क्या इस दावे का कोई आधार नहीं है कि स्तरीकरण सामाजिक ढाँचे के अध्ययन में आगे का कदम है? इसका उत्तर यह है कि प्रथमतः वर्गों के मार्क्सवादी सिद्धांत से यह नतीजा नहीं निकाला जा सकता कि वह केवल वर्गीय भेदभाव को मानता है और अन्य कोई भेदभाव नहीं मानता। जसा कि हमने कहा है मनुष्यों में विविध प्रकार के भेदभाव होते हैं और इनके आधार पर वर्गों के अस्तित्व के साथ साथ विभिन्न समूहों का अस्तित्व साबित किया जा सकता है। इसी लिये स्तरीकरण के उसूल को, यानी विभिन्न विशेषताओं के आधार पर विभिन्न हिस्सों के अभिनिर्धारण को, अस्वीकार करने के बजाय मार्क्सवाद भी काम में लाता है। परन्तु अपनी गैर-मार्क्सवादी व्याख्या में स्तरीकरण का उद्देश्य सामाजिक-वर्गीय भेदभाव के स्थान पर बहुसंख्यक “स्तरो” को पेश करना है, जिनका आधार केवल आकस्मिक विशेषताएँ होती हैं, और नतीजा यह होता है कि स्तरो का यह बाहुल्य प्रमुख वर्गों—मजदूर वर्ग और पूँजीपति वर्ग—में समाज के विभाजन पर तथा उनके अंतर्विरोध पर परदा डालने का काम करता है और इस तरह वर्गों में मनुष्यों के विभाजन को व्युत्पन्न तथा अक्सर गौण विभाजनों से गड़बड़

कर देता है, जिसके फलस्वरूप सामाजिक जीवन का आत्मनिष्ठ दृष्टिकोण पैदा होता है। इसी लिये वैज्ञानिक दृष्टिकोण से स्तरीकरण की धारणा आलाचना की कसौटी पर पूरी नहीं उतरती तथा विचारधारात्मक दृष्टिकोण से सामाजिक ढाँचे के सबंध में पूँजीवादी विचारों के बाह्य मात्र का काम करती है। और स्वभावतया इस लिहाज से उसे सामाजिक ढाँचे के सचमच वैज्ञानिक विश्लेषण के रूप में स्वीकार नहीं किया जा सकता। यह विश्लेषण केवल वर्गीय विश्लेषण की मार्क्सवादी विधि के, वर्गों के मार्क्सवादी सिद्धांत के ही आधार पर किया जा सकता है।

वर्ग संघर्ष तथा इतिहास में इसकी भूमिका।

सर्वहारा के वर्ग संघर्ष की विशेषताएँ

प्रत्येक वर्ग उत्पादन संबंधों की व्यवस्था के भीतर अपनी हैसियत और इससे उत्पन्न होनेवाले हितों के अनुसार क्रियाशील होता है। पीड़ित वर्ग तथा उत्पीड़क वर्ग अनिवार्यतः संघर्ष में एक-दूसरे से जूझने पर बाध्य होते हैं क्योंकि उनके हित विरोधी होते हैं। यही कारण है कि समाज जब वर्गों में विभाजित होता है तो वर्ग संघर्ष शुरू हो जाता है। वर्ग संघर्ष, जिसकी उत्पत्ति निजी स्वामित्व के संबंधों से होती है, शोषक वर्गों के हाथ में अपने प्रभुत्व को दृढ़ बनाने के उपकरण का काम देता है तथा उत्पीड़ित, शोषित वर्गों के लिये मुक्ति का एकमात्र साधन होता है। वर्ग संघर्ष में हमेशा दो छोर होते हैं, एक रूढ़िवादी, प्रतिनिध्यावादी और दूसरा नातिकारी। उत्पीड़ित वर्गों के विरुद्ध संघर्ष में शासक वर्ग अपनी प्रभुताशाली हैसियत को उस समय तक कायम रखने में सफल होते हैं, जब तक नई सामाजिक व्यवस्था की स्थापना की भौतिक स्थितियाँ परिपक्व नहीं हो जाती।

नातिकारी शक्तियाँ विजयी नहीं होती हैं, जब उनकी विजय के लिये तदनुरूपी भौतिक शर्तें पूरी हो जाती हैं, जब नई उत्पादक शक्तियाँ और पुराने उत्पादन संबंध समाज की परिधि के भीतर जोर से टकरा जाते हैं। ऐसी स्थितियाँ में विरोध के समाधान तथा उत्पादक शक्तियों के और आगे के विकास का रास्ता केवल इसी तरह खुल सकता है कि वे सामाजिक

शक्तियाँ, जिनका हित पुराने आर्थिक रूपा को नष्ट करने में है, उन वर्गों के विरुद्ध, जो इन सबका के वाहक हैं, नातिकारी वर्ग सघष करे। नातिकारी वर्ग सघष एकमात्र उपाय है, जिसके द्वारा अतविरोधी संरचनाओं में सामाजिक विकास के ऐतिहासिक तौर पर परिपक्व कार्य पूरे किये जा सकते तथा पुराने पर नये की विजय सुनिश्चित की जा सकती है। इसी लिये वह अतविरोधी सामाजिक संरचनाओं के विकास की घातक शक्ति, समाज में सामाजिक अतद्वद्धों के विकास और समाधान का प्रधान रूप तथा इसके विकास की मुख्य नियमितता है। इन अतद्वद्धों का समाधान नाति द्वारा होता है जा, पुरानी व्यवस्था को नष्ट करती तथा नई उत्पादन पद्धति के विकास का रास्ता साफ करती है। स्वयं नाति वर्ग सघष के विकास की चरम सीमा है। परिणामस्वरूप नातिकारी वर्गों का सघष सामाजिक व्यवहार का ऐतिहासिक दृष्टि से वह आवश्यक रूप है, जो सड़ी गली सामाजिक आर्थिक संरचना की धारदीवारी के बाहर प्रथम बढ़ाता है, इस प्रकार समाज को आगे ले जाता, उसे एक नई और ऊँची मजिल पर पहुँचाता है, जिसकी भौतिक परिस्थितियाँ उत्पादन के विकास द्वारा तयार हो चुकी थीं।

पूजोपति वर्ग के नेतृत्व में किसानों और शहरवालों के सघष ने सामंतवाद को मिटाया और पूजोवादी विकास का रास्ता साफ कर दिया। पूजोवाद के अतगत पूजोपति वर्ग के विरुद्ध सबहारा का सघष जारी है और तेज होता जा रहा है। हमें यह बात भी ध्यान में रखनी चाहिये कि वर्ग सघष का प्रभाव सामाजिक विकास पर केवल एक संरचना से दूसरी में संक्रमण के प्रसंग में ही नहीं होता, बल्कि हर समाज में उत्पादन के विकास तथा सामाजिक और सांस्कृतिक प्रगति पर भी होता है।

सबहारा के वर्ग सघष, उसके कारणों तथा उसके विकास की स्थितियाँ और सम्भावनाओं का वैज्ञानिक विश्लेषण मार्क्सवाद-लेनिनवाद की एक ऐतिहासिक उपलब्धि है। इस सवाल पर ऐतिहासिक भौतिकवाद ऐतिहासिक विकास की वस्तुनिष्ठ नियमितता का इस निर्विवाद तथ्य का मान कर चलता है कि सबहारा और पूजोपति वर्ग के अतविरोध अनिवार्य रूप में पूजोवादी उत्पादन सबधों से, पूजो द्वारा उजरती धर्म के शोषण से पदा होते हैं, और यह कि पूजोवाद के विकास के साथ साथ व अतविरोध, कम होने के बजाय, और तीव्र होते जाते हैं।

इसी के साथ पूजीवाद उन भौतिक स्थितियाँ को जन्म देता है, जो सबहारा के वग सघष का माग और उसके परिणामा को निर्धारित करते हैं। उत्पादन को एक सामाजिक प्रक्रिया बनाकर, पूजीवाद उन भौतिक शर्तों को पूरा करता है, जो शोषण का अंत करने तथा निजी स्वामित्व को जगह सामाजिक स्वामित्व स्थापित करने के लिये, जो उत्पादक शक्तियों के स्वरूप के अनुकूल है, जरूरी है। वर्गों का अस्तित्व, जो सामाजिक उत्पादन के विकास की निश्चित मजिला पर आवश्यक था, ऐतिहासिक विकास की जजोर बन जाता है। इन परिस्थितियों में, सबहारा अपने आपको मुक्त केवल इसी तरह कर सकता है कि उत्पादन के पूजीवादी संबंधों को नष्ट कर दे, पूरे समाज को निजी स्वामित्व और शोषण से मुक्ति दिलाये तथा एक समाजवादी और फिर एक कम्युनिस्ट समाज का निर्माण करे। इस सामाजिक कायभार को पूरा करना विश्व इतिहास में सबहारा की महान भूमिका है क्योंकि इतिहास में वही सबसे अधिक नातिकारी वग है।

मार्क्सवादियों पर यह आरोप लगाया जाता है कि वे सबहारा के निरवहुत से चमत्कारी गुण मढ़ते हैं और उसे एक असाधारण तथा "बुना हुआ" वग बताते हैं। परन्तु हर वग की अपनी खास विशेषताएँ होती हैं और यह बात सबहारा वग पर भी लागू होती है। इसके पास कोई निजी सम्पत्ति नहीं है और न इसकी रक्षा करने से उस कोई मतलब है। यही बाज उसका किसी तरह के निजी स्वामित्व के विरुद्ध सुदृढ़ योद्धा बनाती है। इसके अतिरिक्त सबहारा का सबस बड़े पमाने के उद्योग से है, जो उत्पादन का सबसे उन्नत रूप है, और इसलिये पूजीवाद के साथ उसका विराम होता है। फक्टरिया और कारखाना में, शहरों तथा औद्योगिक केंद्रों में बहुत बड़ी संख्या में सबहारा वग के लोग इकट्ठे हो जाते हैं। उन्हें सामूहिक रूप में काम करना होता है, जिससे वे संगठित तथा अनुशासित होना सीखते हैं। पूजीवादी समाज में सबहारा की स्थिति उस इस योग्य बनाती है कि वह समाज के समाजवादी पुनर्निर्माण के लिये सुसंगत रूप में और दृढ़तापूर्वक सघष कर सके। वह उसे समाजवादी आदर्श का सवाहन बनाती है। इस तरह किसी प्रकार का वर्गीय पृथक्ता का उपदेश नहीं दिया जाता बल्कि बलवस्तुगत स्थिति का मूल्यांकन किया जाता है। परन्तु पूजावादी ग्रामों में पूजावादी इमारतें, किसानों का, शहर के

निम्नपूजीपतिया, दिमागी काम करनेवाले तथा उपनिवेश और परतंत्र देशों के सभी जनगण का भी शापण करते हैं। इसी लिये सबहारा के हित वही है, जो सभी श्रमजीवी जनता के बुनियादी हित हैं, जो समाज के अधिकांश लोगों के हित हैं, और सबहारा की स्थिति वस्तुगत रूप में उसे जनवाद तथा समाजवाद की लड़ाई में श्रमजीवी और शोषित जनता का नेता बना देती है।

आधुनिक पूजीवादी समाज तीव्र वर्गीय संघर्ष का क्षेत्र है, जिसकी अलग अलग देशों में अपनी खास विशेषताएँ हैं। परिस्थिति के अनुसार यह संघर्ष वही तीव्र हो जाता है या वही धीमा पड़ जाता है, परन्तु हर जगह इसका कारण होता है श्रमजीवी जनता के जीवन स्तर पर पूजी का हमला, उसकी सामाजिक सुविधाओं के छीन लिये या कम किये जाने का खतरा, जनवादी अधिकारों और आजादियाँ पर इजारा की खाट, प्रमुख पूजीवादी देशों की खतरनाक आक्रमणकारी नीतियाँ जिनका उद्देश्य शस्त्रास्त्र की हाड, एक और युद्ध छेड़ना आदि होता है।

इजारेदारियों के प्रभुत्व के खिलाफ लड़ाई का स्वरूप सामान्य जनवादी है। इसमें जनता में राजनीतिक जागृति तेज करने और ज्यादा-ज्यादा वह समाजवादी नीति की आवश्यकता महसूस करने लगती है, उसे सबहारा के पड़े तले एकजुट करने में सहायता मिलती है। जनवाद के लिये संघर्ष समाजवाद के लिये संघर्ष का एक अभिन्न अंग है।

सबहारा के वग संघर्ष का काम पूजीवाद से समाजवाद में संक्रमण करना है और इसके लिए सबसे पहले इस बात की जरूरत है कि वह सत्ता अपने हाथ में ले। वग संघर्ष में मुख्य सवाल सत्ता का प्रश्न है। लेकिन सबहारा और पूजीपतियों के हितों में चूँकि कोई मेल नहीं हो सकता, चूँकि नयी सामाजिक व्यवस्था की स्थापना के प्रति पूजीपतियों का विरोध अनिवार्य है, और अंतिम बात यह कि, चूँकि पूजीवादी समाज में सबहारा सबसे अधिक संगठित और सुसंगत रूप से नातिकारी वग होता है, इसलिये समाजवाद का एकमात्र रास्ता यह है कि सबहारा श्रमजीवी जनता से मिलकर अधिकार अपने हाथों में ले ले। इसी लिए मार्क्सवाद का मत है कि पूजीवादी समाज में सबहारा के वग संघर्ष का आवश्यक परिणाम सबहारा का अधिनायकत्व है। 'मार्क्सवादी बल वही है, जो वग संघर्ष को मानने

से आगे बढ़कर सबहारा वग के अधिनायकत्व को मानता है।” वग सघष के द्वार में माक्सवादी दृष्टिकोण यही है।

अपने वर्गीय हितों के अनुसार पूजीपति वग नातिकारी आन्दोलन का दवाना चाहता है और ऐसा करने के लिये, रिश्वत और हिंसा के अलावा, वह सद्भाव प्रभाव डालने के विभिन्न उपायों से काम लेता है ताकि सबहारा को उसकी वग चेतना से वञ्चित किया जाये और उसपर एक ऐसी विचारधारा थोप दी जाय जो पूजीपति वग के फायदे की हो। सबहारा को तरह तरह से यह विश्वास दिलाया जाता है कि वर्गीय अंतर्विरोध का समाधान पूजीवादी व्यवस्था की परिधि के भीतर भी सम्भव है, और अगर कभी सघष हाता भी है तो इसका नतीजा यह नहीं होना चाहिये कि पूजीवाद का अंत कर दिया जाये, बल्कि दोनों वर्गों में मेलमिलाप हो जाना चाहिये। वग सघष के दरखिलाफ पूजीवादी राजनीतिज्ञ और विचारक “वर्गीय शांति”, “वग सहयोग” “श्रम और पूजी की सामेदारी” आदि का उपदेश दिया करते हैं। ये सारी “शांतिमयी” शब्दावली इस भाग पर परदा डालने का उपाय मात्र है कि सबहारा अपनी उत्पीड़ित स्थिति पर सतोष कर ले, अपने उद्देश्या से हाथ धो ले, पूजीवादी विचारधारा को स्वीकार कर ले तथा पूजीवादी नीतियों को अमल में लाने का तत्काल आज़ार बन जाये। दक्षिणपंथी समाजवादी और सुधारवादी अपने कानून में वग सघष का उल्लेख नहीं करते और राजनीतिक तथा सामाजिक समस्याओं को हल करने के लिए वर्गीय दृष्टिकोण को अस्वीकार करते हैं।

पूजीवादी समाजशास्त्रियों का कहना है कि प्रगति का मुख्य स्रोत ‘सामाजिक गतिशीलता’ है, अर्थात्, मनुष्यों का निम्न अवस्था से तरक्की करके उच्चतर सामाजिक अवस्था में पहुँचना, और इसलिये जिस समाज में इस प्रकार की गतिशीलता के जितने अधिक अवसर होंगे, उतना ही “खुला” और प्रगतिशील वह समाज होगा। “सामाजिक गतिशीलता” का इस सिद्धांत का अनुरूप ही समुक्त राज्य अमेरिका में पूजीवादी प्रचार में यह कहा जाता है कि समुक्त राज्य में कोई जूत पर पालिश लगानेवाला लड़का भी कराइपति बन सकता है।

* प्ला० ३० लेनिन, संकलित रचनाएँ, चार भागों में, प्रगति प्रकाशन, मास्को, १९६२, भाग २, पृ० २०५-२०६

लेकिन “सामाजिक गतिशीलता” से व्यक्तियों या समूहों की हालत बदल सकती है मगर इससे वर्गों की समस्या का समाधान नहीं हो सकता। और न ही, परिणामस्वरूप इससे पूँजीवाद की सामाजिक समस्याएँ हल हो सकती हैं क्योंकि वह वर्गीय प्रतिरोध और वर्गीय भेदभाव को मिटाने में असमर्थ रहता है। और यह कहना एक हास्यास्पद बात है कि सभी मजदूर “सामाजिक गतिशीलता” द्वारा पूँजीपति बन सकते हैं।

इस प्रकार, वग सघष के प्रति अपने दृष्टिकोण के अनुकूल दो विरोधी विचारधाराएँ एक दूसरे से टकराती हैं। मार्क्सवादी विचारधारा, जो समाज को शोषण से मुक्त करने का रास्ता दिखाती है, और पूँजीवादी विचारधारा, जिसका उद्देश्य भ्रमजीवी जनता को पूँजीपतियों के हितों के अधीन रखना है।

वर्गों का अंतर्विरोध सामाजिक जीवन के हर क्षेत्र में प्रकट होता है, मगर हर एक अपने अलग ढंग से। वग सघष के प्रधान रूप आर्थिक, राजनीतिक और सद्भाषिक हैं। सघष के परम उद्देश्य की प्राप्ति तभी सम्भव होती है जब उन्हें सजाजित कर लिया जाता है। अब हम सबहारा के वग सघष के प्रसंग में उनकी खास विशेषताओं और परस्पर संबंधों पर विचार करेंगे।

आर्थिक सघष मजदूरों के रोजमर्रा के जरूरतों के लिये, काम की बेहतर स्थितियाँ, अधिक मजदूरी आदि के लिये सघष है। यह बहुत महत्वपूर्ण है, क्योंकि वह दरिद्र बनाने की प्रवृत्ति को रोकथाम करता है वर्गीय एकता पैदा करता है, आदि। मगर यह सघष अवश्य ही सीमित होता है, क्योंकि यह सघष अलग अलग और आर्थिक उद्देश्यों के लिये होता है और पूँजीवाद को मिटाने के आम कायभार का नहीं उठाता है। भ्रष्टाचार के विरुद्ध अपने सघष के दौरान में लेनिन ने दिखाया था कि सबहारा के सघष को आर्थिक परिधि में सीमित रखने का मतलब है मजदूरों को स्थायी गुलामी पर मजबूर किया रखना। इसी लिए आर्थिक सघष का एकमात्र सम्भव या मुख्य सघष नहीं समझना चाहिये।

राजनीतिक सघष सबहारा के वग सघष का प्रधान और निर्णायक रूप है। मार्क्स ने यह प्रतिष्ठित प्रस्थापना प्रस्तुत की थी कि हर वग सघष एक राजनीतिक सघष है। इसका अर्थ यह है कि पूँजीपतियों के विरुद्ध मजदूरों का सघष वग के खिलाफ वग का सघष उसी हद तक बनता है जिस हद तक वह राजनीतिक होता है, यानी, जब वह राजनीति के क्षेत्र में प्रवेश

करता है। राजनीतिक सघष ही मजदूरों के किसी एक या अन्य समूह या पेशेवर समूहों के हितों को नहीं बल्कि सबहारा के सामान्य वर्गीय हितों को सामने लाता है।

राजनीतिक सघष के दौरान में विभिन्न मांगें पेश की जाती हैं, जैसे सामाजिक कानूनों में सुधार, जनवादी आन्दोलनों का विस्तार और उनकी जमानत, पूँजीवादी सरकारों द्वारा उठाये गये विभिन्न प्रतिस्पर्धावादी कदमों के प्रति विरोध प्रकट करना, आदि। राजनीतिक सघष के दौरान में ही सत्ता का मवाल उठता है, और यह स्वाभाविक है, क्योंकि राजनीतिक सघष के दौरान में ही, राजनीतिक साधना में ही मजदूर वर्ग पूँजीपतियों से सत्ता ले सकता है। नातिकारी स्थिति में यह समय का व्यावहारिक कामभार हा जाता है।

संघातिक सघष भी, जो वर्ग सघषों का तात्सरा प्रधान रूप है, राजनीतिक सघष के अधीन है। इस सघषों का उद्देश्य जनता पर प्रसर कायम करना है, यह आम जनता के मन में समाजवादी चेतना पैदा करने का प्रयत्न है और इसी लिये यह व्यावहारिक राजनीतिक सघष और उनकी आवश्यकताओं से अभिन्न है। संघातिक सघष का काम पूँजीवादी विचारधारा तथा भाषसवादी-लेनिनवादी सिद्धांत की सशोधनवादी और जड़मूलवानी विकृतियों की आलाचना करना है।

सबहारा के वर्ग सघष में नेतृत्व और निर्देशन की भूमिका उसकी आतिकारी राजनीतिक पार्टों की होती है। एक ऐसी पार्टी के बिना, जो वैज्ञानिक सिद्धांत की रोशनी में चलती हो और जनता से जिसका घनिष्ठ सवध हो, सबहारा अपने वर्गीय शत्रुओं के विरुद्ध सफलतापूर्वक लड़ाई नहीं लड़ सकता। यह बात भूलनी नहीं चाहिय कि जब पूँजीवाद साम्राज्यवाद के रूप में विकसित हुआ और इसकी वजह से पूँजीवाद के अतर्विराध और तेज हो गये तो पुरानी सोशल डिमाग्रेटिक पार्टियां सबहारा के वर्गीय सघष में नेतृत्व करने में असमथ साजित हुई। उनपर अवसरवादी छा गये और उन पार्टियां का पतन हो गया, वे सामाजिक सुधार की पार्टियां बन गई हैं, जो मजदूर वर्ग पर पूँजीवादी प्रभाव के माधन का काम कर रहा है। इसी लिये इतिहास ने आतिकारी सबहारा के सामने यह व्यावहारिक और तात्सार्निक कामभार रखा कि वह एक नये प्रकार की पार्टी का, सामाजिक आति की पार्टी का निर्माण कर, जिसमें मजदूर वर्ग के आतिकारी सघष

का नेतृत्व करने की क्षमता हो। इस प्रकार की पार्टियाँ—बोल्शेविक पार्टियाँ—लेनिन ने रूस में कायम की। इसी नमूने पर आगे चलकर अग्र कम््युनिस्ट और मजदूर पार्टियों का निर्माण हुआ, जो आज पूँजीवादी देशों में सबहारा के वग सघष को, और समाजवादी देशों में नये समाज के निर्माण को संगठित करनेवाली एक विशाल शक्ति है।

मजदूर वग की आतिकारी पार्टियाँ वे सिद्धांत और उसके संगठनात्मक उद्देश्य लेनिन ने निरूपित किये। कम््युनिस्ट पार्टियाँ मजदूर वग का एक भाग, उसका अंगुष्ठा चतन तथा संगठित हिस्सा हैं। लेनिन ने कहा है कि सबहारा की आतिकारी पार्टियाँ वर्गीय संगठन का उच्चतम रूप हैं, जो सबहारा के सामान्य वर्गीय हितों को प्रकट करता है और जिसे उसके अंग सभी संगठनों का निदेशन करना है।

पार्टी की शक्ति उसकी अखंड एकता और एकजुटता में है, जिसका आधार मजदूर वग के बुनियादी हितों की वैज्ञानिक अभिव्यक्ति पर है और जिसे अनुशासन द्वारा दृढ़ बनाया जाता है, जिसका पालन करना सभी पार्टियों सदस्यों के लिये ममान रूप में जरूरी है।

सभी मार्क्सवादी-लेनिनवादी पार्टियाँ स्वतंत्र और समान हैं, और अपनी नीतियाँ अपने अपने देशों की ठोस स्थितियों के अनुसार मार्क्सवाद-लेनिनवाद की राशनी में तय करती हैं। इसी के साथ, जैसा कि १९६६ में कम््युनिस्ट और मजदूर पार्टियों के अंतर्राष्ट्रीय मास्को सम्मेलन ने घोषणा की, मजदूर वग के हेतु, शांति, जनवाद और समाजवाद के लिये मजदूर वग के सघष के हितों का अब तकाजा यह है कि कम््युनिस्ट और मजदूर पार्टियाँ—सारी दुनियाँ के कम््युनिस्टों की महान सेना—में पहले से बड़ी अधिक एकजुटता हो, उनकी इच्छा और व्यवहार की एकता हो। अंतर्राष्ट्रीय कम््युनिस्ट आंदोलन की एकता का दृढ़ बनाने और उसे उच्चतर स्तर तक ऊपर ले जाने का निरंतर प्रयत्न प्रत्येक मार्क्सवादी-लेनिनवादी पार्टी का परम अंतर्राष्ट्रीय कर्तव्य है। उक्त सम्मेलन की मुख्य दस्तावेज़ में कहा गया था “कम््युनिस्ट और मजदूर पार्टियों की एकजुटता सभी साम्राज्यवाद विरोधी शक्तियों को एकताबद्ध करने का सबसे महत्वपूर्ण साधन है।”

पार्टी की शक्ति और अजेयता जनता के साथ उसने संबंध में है। वह जिस जनता का नेतृत्व करती है उसके विश्वास और समर्थन पर निर्भर

करती हमेशा उसके विचारा को ध्यान में रखती और उसके अनुभव का सामायीकरण करती है।

माक्सवादी लेनिनवादी क्रांतिकारी पार्टियां वैज्ञानिक विचारधारा को जनता में ले जाती, कम्युनिस्ट और मजदूर वर्गीय आंदोलन का रणनीति और कार्यक्रम निधारित करती तथा सघर्ष के विभिन्न रूपों को मिलाकर तथा उपयुक्त साधनों को चुनकर उनसे काम लेती हैं। वे माक्सवादी लेनिनवादी मित्रता की शुद्धता की रक्षा करती और सशोधनवाद तथा जड़सूत्रवाद के विरुद्ध लड़ाई में उसे सजनात्मक रूप से, नये अनुभव तथा ऐतिहासिक परिस्थितियों के अनुसार विकसित करती हैं, मजदूर वर्ग के अन्तिम उद्देश्यों के लिए सघर्ष को उसकी राजमर्चों की जरूरतों के सघर्ष से जोड़ती हैं।

इतिहास ने कम्युनिस्ट और मजदूर पार्टियों पर यह महान दायित्व रखा है कि वे कम्युनिज्म के लिये सामाजिक विकास की मूल समस्याओं का हल करने के लिये मानवजाति का उत्पीड़न और शोषण, भूखमरी और गरीबी, सैन्यवाद और युद्ध से छुटकारा दिलाने के लिये और समस्त सत्तार में जनवाद, शांति, राष्ट्रों में मेल और मानव के सुयोग्य जीवन की स्थापना के लिये सघर्ष करें।

इन कार्यों को पूरा करने के लिये कम्युनिस्ट समाज की समस्त प्रगतिशील शक्तियों का एकजुट करने के लिये काम करते हैं और सोशलिस्ट, सोशल डिमोक्रेट्स तथा अन्य जनवादी पार्टियां और संगठनों से आग्रह करते हैं कि यदि वे विश्व के नवीकरण के काम में भाग लेने के इच्छुक और तैयार हैं तो सहयोग करें।

वर्तमान युग में वर्ग सघर्ष का दो विराधी सामाजिक व्यवस्थाओं में सत्तार के विभाजन के प्रसंग से अलग करके समझना अमंभव है। यद्यपि इन दो व्यवस्थाओं में वर्गीय अंतर्विराध है, मगर अलग दशा में वर्गीय संबंधों के विश्लेषण में जो धारणाएँ निरूपित की गई हैं उनका उनपर लागू करना सही नहीं होगा। इस बात के बावजूद कि उनमें बुनियादी सामाजिक आर्थिक और राजनीतिक भेद हैं और उनका स्वरूप अंतर्विराधी है, दोनों व्यवस्थाओं में महत्प्रसिद्धता हासिल है और होना चाहिए, एक दूसरे से घर्षू मामला में हस्तक्षेप नहीं करना, परस्पर लाभकारी व्यापार आदि में मध्य राय में सहमत होना चाहिए। शांतिपूर्ण सहप्रसिद्धता सामाजिक विकास की एक अस्तुनिष्ठ आवश्यकता है। यह सही है कि मजदूर आग्रहमयता

साम्राज्यवादी क्षेत्र समानता और एक दूसरे के मामला में अहस्तक्षेप के आधार पर समाजवादी तथा स मध्य स्थापित करने में इनकार नहीं है। और एक दूसरी नाति पर चर्चा रहे है जिसका उद्देश्य समाजवादी दशा में रिता न विनी उपाय से पूजावादी व्यवस्था का पुन स्थापित करना है। साम्राज्यवादी एक अत्यंत नयवर प्रपराध-एक विश्व यमों युग्मियर युद्ध-की तपारा पर रहे है जिसमें पूर के पूर राष्ट्रों का अस्तित्व ही एतर में पड़ जायगा। लेकिन इन समय नाति का अस्तित्व इतनी मजबूत है। गई है कि अब उनमें यह क्षमता मौजूद है कि वे आयमण की नाति का विफल बना मन और प्रतिनाति के निर्यात का राव मन तथा शातिपूर्ण सहअस्तित्व पर आमाता कर मन। स्वयं पूजीवादी दशा की अन्तर्गत प्रक्रियाएं अनिवार्यतः नातिपारी विस्फाटा में परिणत होगी और पूजीवाद की जगह समाजवाद की स्थापना करगी। युद्ध इन उद्देश्यों के लिये निरुत्त घनावश्यक है। इसके दिव्य जरूरत नाति की है जिसके लिय सघष साहस और न्दता के साथ करना चाहिये। मास्का सम्मेलन की मुख्य दस्तावेज में जार दिया गया है कि वर्तमान स्थिति में "शाति की रक्षा साम्राज्यवादियों को विभिन्न सामाजिक व्यवस्थावाले राज्या के नातिपूर्ण सहअस्तित्व को स्वीकार करने पर बाध्य करने के सघष से अभिन्न रूप से जुड़ो हुई है, जिसका तनाजा है कि हर राज्य की चाह वह छाटा हो या बडा, प्रभुसत्ता समानता क्षत्रीय अलघनीयता अन्य दशा के अदरुनी मामला में अहस्तक्षेप के सिद्धांत का पालन किया जाय तथा प्रत्येक नाति के अपने सामाजिक आर्थिक और राजनीतिक व्यवस्था का आजादी के साथ तय करन के अधिकार का सम्मान किया जाय

“शातिपूर्ण सहअस्तित्व की नीति किसी उत्पीडित नाति के इस अधिकार का विराध नहीं करती कि वह अपनी आजादी के लिये कोई भी रास्ता अपनाय-मशस्त्र या शातिपूर्ण। इस नीति का मतलब किसी तरह भी प्रतिक्रियावादी सरकारों का समर्थन करना नहीं है।

यह साचना बेतुकी सी बात होगी कि नाति का निर्यात करके पूजीवाद की जगह समाजवाद की स्थापना की जा सकती है। किसी भी राष्ट्र का यह अधिकार नहीं है कि अपनी इच्छा या सामाजिक राजनीतिक व्यवस्था किसी अन्य राष्ट्र पर लादे। हर राष्ट्र का यह अधिकार है कि जिस व्यवस्था को श्रेष्ठ समझे स्वीकार करे।

एक ओर बात ध्यान में रखनी चाहिये कि विभिन्न सामाजिक व्यवस्थावाले राज्यों के बीच शांतिपूर्ण सहअस्तित्व पूँजीवाद और समाजवाद के बीच वग सघर्ष का एक रूप है। यह सघर्ष सामाजिक जावन व हर प्रमुख क्षेत्र—आर्थिक, राजनीतिक तथा सद्घातिक क्षेत्र—में होता रहता है। दोनों व्यवस्थाओं के बीच आर्थिक सघर्ष आर्थिक प्रतियोगिता का रूप लेता है। राजनीतिक सघर्ष शांति के सघर्ष का, शांति के दुश्मनता के विरुद्ध खोखरदार कारवाई का, तथा अपनी राष्ट्रीय आजादी और सामाजिक मक्ति के लिए साम्राज्यवाद के खिलाफ लड़नवाली जातियाँ की सहायता का रूप धारण करता है। सद्घातिक क्षेत्र में, विचारधाराओं के बीच निम्न सघर्ष चल रहा है।

कुछ लोग ने कहा है कि शांतिपूर्ण सहअस्तित्व साम्राज्यवाद के विरुद्ध राष्ट्रीय आजादी का सघर्ष करनेवाली जातियाँ के हितों के खिलाफ है। यह बात गलत है। हर उत्पीड़ित जाति को अपनी आजादी के लिए लड़ने का अधिकार है। जहाँ तब विभिन्न सामाजिक व्यवस्थावाले राज्यों के शांतिपूर्ण सहअस्तित्व का सवध है उससे विश्व परमाणु युद्ध को रोकने में मदद मिलती है और, जैसा कि हम कह चुके हैं उसका मतलब एक राष्ट्र द्वारा दूसरे का उत्पीड़न नहीं है, बल्कि राज्यों की प्रभुसत्ता और समानता तथा परस्पर अहस्तक्षेप है।

सोवियत सघ की कम्युनिस्ट पार्टी विभिन्न सामाजिक व्यवस्थावाले राज्यों के बीच शांतिपूर्ण सहअस्तित्व की लेनिनवादी नीति पर दृढ़तापूर्वक अमल करती है क्योंकि राज्यों के बीच सद्घातिक और राजनीतिक झगड़ों को युद्ध के जरिये तय नहीं करना चाहिये।

वर्गों और वग सघर्ष के मार्क्सवादी सिद्धांत को, जिसके बुनियादी असूला का उल्लेख हम यहाँ कर रहे हैं, लागू करते हुए समय और स्थान की विशेष स्थितियों पर, इस या उस देश के विकास के स्तर तथा ऐतिहासिक विशेषताओं पर निगाह रखनी चाहिए। इन स्थितियों में दुनिया में चारा और बड़ी विविधता पाई जाती है। इसी लिये सिद्धांत की ओर इस दृष्टि से देखना सही नहीं है कि अलग हर जगह के लिये उसमें तयार हल मिल जायेगा। ठोस स्थितियों पर सिद्धांत को लागू करना एक सजनात्मक क्रिया है और जातिकारी वग तथा अमजीबी जनता का नेतृत्व करनेवाली

पाटिया का सद्भावित्व तथा राजनीतिक स्तर जितना ऊँचा होगा, उतनी ही अधिक सफलता इस क्रिया में मिलेगी।

मजदूर वर्ग के लिए, ऐतिहासिक सृजनात्मक क्रिया के पात्र की हसियत से जा चीज सबसे महत्वपूर्ण है, वह है ठोस कार्या तथा सघष के तरीका को उन वस्तुगत स्थितियों के अनुसार निर्धारित करना, जिनमें दश का विकास स्तर, अर्थ वर्गों का स्वरूप तथा वायकलाप, देश के भीतर तथा अंतर्राष्ट्रीय पमाने पर वर्गीय शक्तियाँ का वास्तविक समुलन, आदि शामिल हैं। सघष की सफलता के लिये यह निर्धारित करना भी अहम है कि स्वयं मजदूर वर्ग की क्रान्तिकारी चेतना का स्तर तथा संगठन की अवस्था क्या है और किस हद तक वह सद्भावित्व रूप से स्वतंत्र है, या इसके विपरीत, वहाँ तक पूँजीपति वर्ग के प्रभाव में है, यह तय करना है अर्थ वर्गों, हिस्सा, सामाजिक और नस्ली समूहों में, जो सम्भवतः सघष में इसके साथी बन सकते हैं, इसकी प्रतीक्षा और उनपर इसका प्रभाव कितना है।

नतत्व की कला का एक पहलू इन सभी बातों को पूरी तरह और सवतोमुखी रूप में ध्यान में लेना है, अपनी और अपने शत्रु की भी कमजोरियाँ और ताकत दोनों पर मज़र रखना है और इस आधार पर सघष के ठोस उद्देश्य निश्चित करना, क्रान्तिकारी पहलकदमी से काम लना तथा आम आन्दोलन के स्तर को ऊँचा करना है।

समाजवादी समाज का सामाजिक ढाँचा और उसकी गतिशीलता

मजदूर वर्ग के नतत्व में श्रमजीवी जनता की सत्ता की स्थापना, ऐसी सत्ता की, जो समाजवादी शक्ति के दौरान में हासिल की गई है, पूँजीवाद से समाजवाद में संक्रमण के दौर के द्वार खोल देती है। इसे संक्रमण काल इसलिये कहा जाता है कि, एक ओर, यह पूँजीवाद नहीं रह गया, लेकिन, दूसरी ओर, अभी यह समाजवाद भी नहीं है। कुछ दिनों के लिये पूरे देश में विभिन्न आर्थिक क्षेत्रों का सहअस्तित्व कायम रहता है और वे एक दूसरे का मुकाबला करते हैं। इन क्षेत्रों की संख्या और इनका स्वरूप दश

के विकास व स्तर पर निर्भर करता है। जय आति अपभारण विमो उन्न
 दश म हा ता अवश्य ही वहा तीन क्षेत्र साथ साथ हागे और एक दूसरे
 का मुावला करगे पूजीवादी, निम्नपूजीवादी तथा समाजवादी क्षेत्र, जो
 बड़े पूजापतिया तथा जमीनारा की सम्पत्ति व राष्ट्रीयकरण द्वारा स्थापित
 हाता है। इसी के अनुकूल पूजीपति, निम्नपूजीपति तथा मजदूर वग-
 सक्रमण काल म यही तीन वग होत ह।

समाजवादी आति समाज के वर्गीय ढांचे मे एक बुनियादी परिवर्तन
 शुरू कर देती है। पूजीपति वग समाज का प्रधान वग नहीं रहता, क्योंकि
 वह अपने राजनीतिक प्रभुत्व से वंचित कर दिया जाता है और उसकी
 आर्थिक शक्ति बहुत कम हो जाती है। मजदूर वग का अब भी किसी हद
 तक शोषण होता है (क्योंकि मजदूर अब भी पूजीपतियों के कारखाना म
 काम करते रहते ह) परन्तु मजदूरों का एक हिस्सा अभी भी स अथव्यवस्था
 के समाजवादी क्षेत्र म काम करने लगता है। इसके अलावा राजनीतिक सत्ता
 मजदूर वग के हाथ म होती है तथा राष्ट्रीय अथव्यवस्था मे प्रभावशाली
 स्थान पर उनका कब्जा हाता है। किसानों का जमीन मिल चुकी हाता
 है। निम्नपूजीवादी उत्पादन का क्षेत्र और उससे संबद्ध निम्नपूजीपति वग
 आम तौर से काफी बड़ा हाता है। नये समाजवादी बुद्धिजीवियों का उदभव
 हान लगता है।

आर्थिक स्तर पर सक्रमण काल का कायभार बहुक्षेत्रीय अथव्यवस्था
 का अंत करके सभी मुख्य उत्पादन साधनों के सामाजिक स्वामित्व की स्थापना
 करना है। इस काय की पूर्ति के कारण समाज व सामाजिक ढांचे मे बुनियादी
 परिवर्तन होत है। शोषण और शोषित वर्गों का हमेशा के लिये अंत हो
 जाता है। इन वर्गों का अंत होने का अवश्य ही यह मतलब नहीं कि उनके
 सदस्यों को मार डाला जाता है। नहीं, इसका मतलब यह है कि निजी
 स्वामित्व मिटा दिया जाता है, ठोस परिस्थिति के अनुसार निजी संपत्ति
 या तो जब्त कर ली जाती है या खरीद ली जाती है। जहा तक छोटे
 पैमाने की निजी सम्पत्ति का सवाल है जिस व्यक्ति या न अपने निजी श्रम
 द्वारा अर्जित किया है उसका सामाजीकरण धीरे धीरे सहकारीकरण के
 जरिये करना है। लेनिन ने कहा कि इस प्रकार का सामाजीकरण बिल्कुल
 स्वेच्छा से होना चाहिये। इसके लिय प्रेरणा निम्न उत्पादकों व सांस्कृतिक
 स्तर के ऊंचे होने से, छोटे पैमाने की खेती की तुलना म बड़े पैमाने की

सामूहिक खेती के फायदा से, जिसका सबूत ठोस उदाहरण से सामने आता रहेगा, तथा उत्पादन में वैज्ञानिक और तकनीकी उपलब्धियाँ का उपयोग करने की बड़े सामूहिक फार्मा की क्षमता से मिलेगी। सहकारी समितियों द्वारा आवादी के निम्नपूजीवादी हिस्सा का समाजवादी भावना के नये साँचे में ढालने में मदद मिलती है। यह बहुत महत्वपूर्ण सामाजिक परिवर्तन है। किसान, निम्नपूजीपति—श्रमजीवी है और इसलिये वह शोषण के विरुद्ध और समाजवाद के लिये लड़ाई में मजदूर का साथी है। परन्तु वह सम्पत्ति का मालिक भी है और इसलिये वह सबहारा तथा पूजीपतियों के बीच झड़ से उधर हाता रह सकता है। संक्रमण काल का एक अत्यंत महत्वपूर्ण सामाजिक राजनीतिक कार्य निम्नपूजीवादी मालिकों के इस दोहरे सामाजिक स्वभाव पर ध्यान रखना है तथा मजदूर वर्ग और मेहनतकशों के गर-सबहारा हिस्सा में मजबूत एकता कायम करना है, क्योंकि यही एकता मुख्य सामाजिक शक्ति है, जिससे समाजवाद की विजय सुनिश्चित होगी।

बुद्धिजीवियों के संघ में एक काम यह भी है कि उनकी मुस्ती, ज्ञान और कौशल को समाजवाद के निर्माण में लगाया जाय। इसी लिये पुराने बुद्धिजीवियों को सद्वाचिक दृष्टि से पुनः शिक्षित किया जाता है ताकि वे अपनी पुरानी जमी हुई पूजीवादी धारणाओं का छोड़ दें, और इसी के साथ श्रमजीवियों में से नये समाजवादी बुद्धिजीवियों को तैयार किया जाता है। इस प्रकार पूजीवादियों को ज्ञान के अपने एकाधिपत्य से, जिससे उन्होंने अपना प्रभुत्व कायम रखने का काम लिया था, वंचित कर दिया जाता है।

संक्रमण काल की इन जटिल सामाजिक समस्याओं का समाधान पुराने जगत की शक्तियों के विरुद्ध वर्ग संघर्ष के बिना नहीं किया जा सकता इसी लिये इस दौर में भी वर्ग संघर्ष जारी रहता है, परिवर्तन केवल उसके कार्यभारा परिस्थितियों, रूपा और साधना में होता है। संघर्ष की तीव्रता ठोस हालातों पर, पराजित वर्गों के प्रतिरोध की ताकत पर निर्भर करती है। इसका दायरा बहुत व्यापक है—मह युद्ध से लेकर रोज़मर्रा के शक्ति-काम तक।

समाजवादी निर्माण की कल्पना श्रम, सामाजिक तथा राजनीतिक मामला में जनता के व्यापक कार्यक्रमों व स्वतन्त्रतापूर्ण विकास के बिना नहीं की जा सकती, क्योंकि मेहनतकश जनता ही नये सामाजिक संघर्ष के

सवाहक तथा ऐतिहासिक सृजनात्मक वाक्यरूप व वास्तविक पात्रों की भूमिका अदा करती है। यह समाजविज्ञान-संबंधी निष्पक्ष चिंतन न निकालता था, जिहान कहा कि ज्यादा-ज्यादा समाजवाद का विकास होता रहेगा, अधिक से अधिक सरलता में जनगण इतिहास के चेतन निर्माण में भाग लगे। मार्क्सवाद जनता में वैज्ञानिक चेतना ले जाता है तो समाजवाद जावन के हर क्षेत्र में उसके व्यापक सामाजिक वाक्यरूप के लिये व्यावहारिक स्थिति तैयार करता है। इससे सामाजिक पहलकदमी का क्षेत्र बढ़ता है तथा त्वरित सामाजिक विकास की दृष्टि से नई सम्भावनाएँ उत्पन्न होती हैं।

सक्रमण काल के कार्य जब पूरे हो जाते हैं तो समाज समाजवाद के बौर में प्रवेश करता है। पहले की संरचनाओं की तुलना में इसका सामाजिक ढांचा गुणात्मक दृष्टि से भिन्न होता है क्योंकि इसमें शोषक वर्ग नहीं होता। समाजवादी समाज में काम करना हर एक का दायित्व है और किसी को यह अधिकार नहीं है कि बिना मेहनत की आमदनी कमाये। इस दृष्टिकोण से कहा जा सकता है कि समाजवाद एक वर्गहीन समाज है। लेकिन यह नम्र से पहले की बात होगी, क्योंकि वर्ग समाजवाद के सामाजिक ढांचे का एक महत्वपूर्ण तत्व बने रहते हैं, यद्यपि वे बिल्कुल भिन्न प्रकार के वर्ग होते हैं क्योंकि उनका संबंध उत्पादन साधनों के सामाजिक स्वामित्व के भिन्न रूपों से होता है। सावजनिक (राजकीय) और सहकारी (सामूहिक) स्वामित्व। स्वामित्व के रूपा का यही भेद दो श्रमजीवी समाजवादी वर्गों—मजदूर वर्ग तथा सामूहिक फार्मों के किसानों—के अस्तित्व का आधार है।

ऐतिहासिक अनुभव बतलाता है कि उत्पादन साधनों पर निजी स्वामित्व के अंत तथा उसके साथ शोषक वर्गों के अंत का परिणाम अर्थात् यह नहीं होता कि जहाँ समाजवादी स्वामित्व विभिन्न तरीकों से उत्पन्न होता है और जहाँ शहरों की तुलना में देहात तकनीकी तथा सांस्कृतिक दृष्टि से पिछड़े होते हैं, वहाँ श्रमजीवी वर्गों में भेद मिट जाये। समाजवाद के अंतर्गत अर्थात् भी औद्योगिक तथा कृषि संबंधी श्रम में शारीरिक तथा मानसिक श्रम में श्रम विभाजन कायम रहता है। विभिन्न प्रकार के श्रम के तकनीकी उपकरणों में तथा आवादी के विभिन्न हिस्सों के शैक्षणिक, सांस्कृतिक और कुशलता व स्तरों में फर्क जारी रहता है। मजदूरों और किसानों के

साथ साथ बुद्धिजीविया तथा दफ्तरी कर्मचारियों का एक हिस्सा भी रहता है।

समाजवादी समाज के सामाजिक ढांचे को प्रत्येक तफ्तील में देखा जाये तो एक खासी पचीदा तसवीर सामने आती है। अंतरवर्गीय भेदभाव के साथ साथ अंतर्वर्गीय भेदभाव भी (कुशलता के स्तर, धर्म के गुण आदि के कारण) उत्पन्न होते हैं, जिसका अवश्य ही श्रमजीवी जनता के विभिन्न हिस्सों के भौतिक स्तर और बौद्धिक विकास पर प्रभाव पड़ता है। बुद्धिजीवी भी जिनमें विभिन्न वैज्ञानिक, तकनीकी तथा कला के क्षेत्रों में काम करनेवाले तथा जन पेशा के बुद्धिजीवी जैसे इंजीनियर, शिक्षक और डाक्टर सेवाओं और प्रबंधकाय के दक्ष श्रमिक आदि शामिल हैं एक बहुत ही असमान चित्र प्रस्तुत करते हैं। समाजवाद उत्पादन साधना के संघर्ष में समानता स्थापित करता है, परन्तु, वितरण के क्षेत्र में असमानता कायम रखता है, जो इस सिद्धांत पर आधारित है कि काम का पारिश्रमिक परिमाण और गुण के अनुसार होगा। सामाजिक बनावट के असमान होने का मतलब यह है कि समाजवाद के अंतर्गत अभी तक सामाजिक भेदभाव और सामाजिक असमानता बनी रहती है।

फिर समाजवादी समाज में वर्गों और सामाजिक समूहों के संघर्षों को निश्चित करने का आधार क्या है? निजी स्वामित्व और शोषक वर्गों के मिट जाने पर समाज में वर्गीय संघर्ष का आधार मिट जाता है और हजारों वर्षों में पहली बार समाज के सभी सदस्यों के मौलिक हितों में केवल सामयिक नहीं, बल्कि स्थायी एकता उत्पन्न होती है। मजदूर वर्ग, सामूहिक फार्मों के किसान और बुद्धिजीवी—सभी का हित इसमें है कि उत्पादक शक्तियाँ का विकास हो, समाजवादी व्यवस्था सुदृढ़ बने और कम्युनिज्म का निर्माण हो। यही वह आधार है, जिस पर मजदूरों, किसानों और बुद्धिजीवियों में मजबूत सहयोग कायम होता है। मजदूर वर्ग जो समाज की प्रधान उत्पादक शक्ति तथा समाजवादी आदर्श का सबसे सुदृढ़ सवाहक है, समाज की चालक शक्ति रहता है।

समाजवाद की एक बुनियादी विशेषता यह है कि सामाजिक जीवन के हर क्षेत्र में मानवों के कार्यक्रमों को प्रेरणा मिलती है पूरे समाज के हितों से, इसका शक्तिशाली बनाने और विकसित करने के कार्यों में, यद्यपि इसके चलते विभिन्न सामाजिक समूहों के विशेष हितों का अंत नहीं होता।

धीरे धीरे पूरा समाज ऐतिहासिक क्रिया का पात्र बन जाता है। अक्लाप में मनुष्य वस्तुनिष्ठ नियमों के ज्ञान तथा स्वयं अपने वैज्ञानिक जानकारी द्वारा निर्देशित होते हैं।

इसके अतिरिक्त समाजवाद के अतगत कम्युनिस्टों की मार्क्सवादी पार्टियाँ सम्पूर्ण समाज का चेतन हिराबल बन जाती हैं। समाज में एक पार्टी की निर्देशक भूमिका समस्त सामाजिक हिस्सों में के हिता की समानता का स्वाभाविक इजहार है। पूँजीवादी प्रचारक आरोप लगाया जाता है कि सोवियत संघ में केवल एक पार्टी का ही शासन है कि सोवियत पद्धति "सर्वसत्तावादी" है, कि और आज़ादी को कुचल दिया गया है। लेकिन बात यह है कि समाज को पूँजीवाद के मापदंड से नापा नहीं जा सकता। अवश्य ही, पूँजीवाद अतगत जहाँ विरोधी वर्ग होते हैं, मजदूर वर्ग की पार्टियाँ व वहाँ कार्यक्लाप पर प्रतिवध लगाने का मतलब आज़ादी और जनवादी कुचलना है। लेकिन इसमें यह नहीं सिद्ध होता कि बहुदलीय व्यवस्था हालत में जनवादी व्यवस्था का समानाधिक शब्द है। इतिहास में बहुत इस बात का साक्ष्य है कि समाजवादी जनवाद एक पार्टी के नेतृत्व में बिना व्यावहारिक चीज़ है, समाजवादी समाज के श्रमजीवी जनगण के सहितों तथा इच्छा और व्यवहार की एकता को व्यक्त करता है। लेकिन इसका यह मतलब भी नहीं कि अनेक पार्टियाँ का अस्तित्व नहीं हो सकता जिसमें हम कई समाजवादी देशों (बुल्गारिया, जर्मन जनवादी जनता, पोलैंड, चेकोस्लोवाकिया, आदि) में पाते हैं। ये सब पार्टियाँ समाजवादी निर्माण के समान ध्येय को पूरा करने के लिये मिलकर काम करती हैं उनका अस्तित्व उन देशों में आति के विशेष विकास का नतीजा है समाजवादी आति की किसी सामान्य नियमितता का नहीं। पार्टियों की निर्देशक भूमिका समाज के भविष्य के लिये समाजवाद के भविष्य के लिये उत्साह, विशाल वक्तव्य और ज़बरदस्त दायित्व का भार रखती है। परिणामस्वरूप, समाजवाद व अतगत सामाजिक संबंधों की विशेषता सामाजिक राजनीतिक और सद्भावपूर्ण एकता है जिसकी बढ़ती समाजवादी समाज एंग्लिश और एंग्लिश है, छोटे ऐतिहासिक समय में अभूतपूर्व पमान व वायवहार पूरा हो मरत है, और जो समाजवादी समाज व विकास में एक नये और गतिमान स्रोत की भूमिका प्रदा करती है।

लेकिन इस एवता का यह मतलब नहीं है कि समाजवाद के अतगत अतविरोध होते ही नहीं। समाजवादी समाज में भी अतविरोध होते हैं, परन्तु वे प्रतिराधी नहीं होते क्योंकि उनका स्रोत सामाजिक वर्ग नहीं, जा पुरानी व्यवस्था का कायम रखना चाहते हैं। इस कारण समाजवादी समाज में यह क्षमता होती है कि वह इन अतविरोधों को हल और दूर कर सकें, एक तो समय रहते, जैसे ही वे परिपक्व हों, और दूसरे, मजबूत समाज के हित में।

समाजवादी समाज के अतविरोध विशिष्ट होते हैं क्योंकि वे समाजवाद की उत्पत्ति और विकास की विशिष्ट रूपरेखा से निर्धारित होते हैं। यह बात ध्यान में रखनी चाहिये कि समाजवाद पर अव्यवस्था में, रोजमर्रा के जीवन में, मानवों के चिन्तन आदि में पुराने समाज के 'जम चिह्न' होते हैं। मिसाल के लिये, समाजवाद के अतगत अतविरोध नये और पुराने, यानी जो चीज मिट रही है और विकास के रास्ते में बाधा बनने लगी है, उसके बीच होते हैं विकासमान उत्पादन शक्तियाँ और उत्पादन संवधान के विभिन्न पुराने तत्वों के बीच, विकास के नये स्तर तथा संगठन और प्रवर्धन के पुराने रूपों के बीच, नई हालत और काम की पुरानी बेकार पद्धति, आदि के बीच। कभी कभी ये अतविरोध आकस्मिक होते हैं क्योंकि वे, या समन्वित नित्य तथा योजना की गलतियाँ का, अथवा वस्तुनिष्ठ नियमों की ओर पर्याप्त ध्यान नहीं देने आदि, का नतीजा होते हैं।

समाजवादी समाज के अंदर के अतविरोधों का सामना करने और उनको हल करने की समस्या पर बहुत ध्यान दिया जा रहा है। इस प्रसंग में सिद्धांतपुक्त आलोचना और आत्मालोचना का तथा त्रुटियों को दूर करने में कुशल संगठन का बड़ा महत्व है।

समाजवादी समाज में वर्गों और सामाजिक समूहों के बीच वर्ग संघर्ष तो नहीं होता मगर इससे यह नतीजा निकालना गलत होगा कि वह वर्ग संघर्ष के प्रसंग के संस्था बाहर होता है। सावित्य संघ तथा अथ समाजवादी देशों के लिये वर्ग संघर्ष की धार का स्वर बाहर की ओर पूँजीवाद की ओर है। इसी लिये समाजवादी देशों के लिये यह अधिकार नहीं है कि अपनी शक्तिवारी चौकसी में किसी प्रकार ढिलाई आन दें। उनका वक्तव्य है कि अपने राज्यों की प्रतिरक्षा क्षमता का निरन्तर शक्तिशाली बनाते रहें, जो समाजवादी समाज की सुरक्षा का मुख्य माध्यम है।

जसा कि हमन कहा समाजवादी सामाजिक ढांचा गतिशील और तत्त्वदार है। उसने परिवर्तन की प्रवृत्तिया क्या है ?

समाजवाद के अंतर्गत जो सामाजिक भेदभाव रहे जात हैं, वे प्रबल ही, समाज के बुनियादी कार्यान्वयन के दौरान में किसी हद तक पुनर्स्थापित हात है। मगर समाजवाद की यह एक खास विशेषता है कि ये भेदभाव फैलते और बढ़ते नहीं, बल्कि इसने विपरीत धीरे धीरे मिटते जाते हैं और उनकी जगह यह हाता है कि वेग तथा सामाजिक समूह एक दूसरे के निकटतर आते जाते हैं। समाजवाद के अंतर्गत इस दिशा में कई तत्व क्रियाशील हात है, जिनमें में एक और शायद सबसे महत्वपूर्ण उत्पादन साधनों के प्रति समान अवस्था की स्थापना है। मजदूरों और किसानों के बीच श्रम वर्गीय भेदभाव को धीरे धीरे मिटाने का यही माथिक आधार है। इस समस्या का अंतिम समाधान तदनुसारी भौतिक स्थितियों की तयारी से संबद्ध है। कृषि उत्पादन के तकनीकी स्तर को ऊंचा करना तथा कृषि धर्म की औद्योगिक धर्म का ही एक भिन्न रूप बना देना, दहाता में सांस्कृतिक तथा राजमर्ते के स्तरों को ऊंचा उठाकर शहरी सतह तक ले आना, आदि।

धर्मजीवियों की व्यापक जनता के भौतिक और सांस्कृतिक स्तरों का विकास विभिन्न सामाजिक हिस्सों को, सबसे बढ़कर शारीरिक और मानसिक धर्म करनेवाला को निकटतर लाने के लिये सबसे अधिक महत्वपूर्ण है। समाजवाद के अंतर्गत शिक्षा को केवल इसी दृष्टि से नहीं देखना चाहिये कि वह "सामाजिक गतिशीलता" का एक तत्व है, बल्कि वह मानसिक तथा शारीरिक धर्म के भेदभाव को दूर करने के अत्यंत जटिल सामाजिक वायुमंडल को पूरा करने का भी एक साधन है।

अतः समाजवादी समाज के बदलते हुए सामाजिक ढांचे की प्रमुख तथा प्रबल प्रवृत्ति वगहीन, सामाजिक दृष्टि से समरूप समाज की दिशा में अग्रगति है। इस उद्देश्य की पूर्ति का मतलब होगा एक पूरे पमान के कम्युनिस्ट समाज का, सामाजिक समानता के समाज का निर्माण।

समाज का राजनीतिक संगठन।

ढाँचा और गतिको

राजनीति का क्षेत्र। राज्य और कानून

निजी स्वामित्व और वर्गों की उत्पत्ति के भारी सामाजिक परिणाम हुए। एक तो यह कि सामाजिक जीवन के जिन क्षेत्रों का निरूपण हो चुका था—उत्पादन का स्वरूप, सामाजिक प्रणाली तथा सामाजिक चेतना का ढाँचा और तत्व—उनमें बुनियादी परिवर्तन हुए। दूसरे, सामाजिक जीवन में नई परिघटनाओं की उत्पत्ति होती है, जिनमें सामाजिक राजनीतिक संस्थाएँ, संस्थाएँ और संगठन का विशेष महत्व है।

निजी स्वामित्व पर आधारित उत्पादन की उत्पत्ति का नतीजा यह हुआ कि कृषक समुदायों के सामाजिक उत्पादन का स्थान उन व्यक्तियों की छोटी या बड़ी आधिकारिक इकाइयों में ले लिया, जो उत्पादन साधनों के मालिक थे। निजी स्वामित्व मानवों को विभाजित करता और एक दूसरे के विरुद्ध ला खड़ा करता है। लेकिन क्या इसका यह मतलब है कि निजी स्वामित्व सिरे से आधिकारिक संस्थाओं का अंत कर देता है? नहीं, ऐसा नहीं है। आखिर, उत्पादन तो हमेशा ही सामाजिक रहता है क्योंकि उसका संचालन निश्चित सामाजिक उत्पादन संबंधों के रूप में होता है, और इससे यह नतीजा निकलता है कि विभिन्न वर्गों के व्यक्तियों का उनके आधिकारिक संबंधों द्वारा उत्पादन में साथ लाया जाता है, जिससे एक वर्ग के अस्तित्व का मतलब ही दूसरे वर्ग का अस्तित्व है।

जिस तरह निजी स्वामित्व मानवों के आधिकारिक संबंधों का अंत नहीं करता, बल्कि उनको केवल बदल देता है, ठीक उसी तरह वर्गों में समाज का विभाजन एक सम्पूर्ण वस्तु के रूप में समाज का अंत नहीं करता, बल्कि उसकी एकता का एक संभव भिन्न स्वरूप प्रदान करता है। इस समय के

वाद से इस एतता का आधार एक ही उत्पादक समुदाय व सत्ता के बीच महयोग तथा परस्पर सहायता व संवध नहीं होते, बल्कि प्रभुता और अधीनता के संवध विराधो और बैरी वर्गों के संवध हात ह। जाहिर है कि ऐसी स्थिति में समाज का एकजुट केवल एक वर्ग द्वारा दूसरे को बलपूर्वक अधीन बनाकर तथा पूरे समाज को एक वर्ग की इच्छा के मातहत करने ही रखा जा सकता है। इसका मतलब यह है कि वर्गों की उत्पत्ति के साथ सामाजिक जीवन का एक विशेष क्षेत्र, सामाजिक राजनीतिक संवधों का क्षेत्र उत्पन्न होता है, यानी, समाज पर अपनी प्रभुता स्थापित करने के लिए वर्गों के संघर्ष का क्षेत्र। राजनीतिक संवध व्यक्तियाँ व बीच के संवध नहीं है, बल्कि मानवों के बड़े समूहों जैसे वर्गों के बीच व संवध है। सामाजिक जीवन के इस नए क्षेत्र के संदर्भ में अव्यवस्था की निर्णायक भूमिका इस बात में प्रकट होती है कि जिस वर्ग का प्रभुत्व अव्यवस्था पर होता है, उसके पास यह भौतिक सम्भावना होती है कि पूरे समाज पर अपनी इच्छा थामे मक तथा उस अपने प्रशासन और हुकूमत के संयोजन में अधीन कर सके।

भौतिक, आर्थिक संवधा के बरखिलाफ, जिनका निरूपण मनुष्यों के मन से पहले गुजर बिना होता है, राजनीतिक संवध राजनीतिक चेतना, राजनीतिक विचारधारा के अनुसार रूप धारण करत है जिनकी हरेखा वर्ग संघर्ष के दौरान में तथा उसके आधारपर निर्धारित होती है। राजनीतिक संवध विचारधारात्मक संवध हात है जो भौतिक, आर्थिक संवधा पर ऊपरी टाका होता है। राजनीति और अर्थतन्त्र की परस्पर क्रिया की खास विशेषता यह है कि 'राजनीति अर्थतन्त्र की अत्यंत घनीभूत अभिव्यक्ति है' और यह कि 'राजनीति अधनीति की अपेक्षा प्राथमिकता प्राप्त किये बिना रह ही नहीं सकती।'*

प्रथम प्रस्थापना में राजनीति की उत्पत्ति का तथा दूसरे में समाज के जीवन में उसकी भूमिका का उल्लेख किया गया है।

राजनीति का क्षेत्र उत्पन्न ठीक इसी लिये होता है कि वर्गों में समाज का विभाजन होत के साथ ही आर्थिक तौर पर प्रभुताशाली वर्ग शक्ति

पृ० ३० लेनिन संकलित रचनाएँ, तीन खण्डों में प्रगति प्रकाशन, मास्को, १९६७ खण्ड ३, भाग २ पृ० १३८

जनता का अपनी इच्छा के आगे घुटना टेकने पर मजबूर केवल दमन के सहार कर सकता है। इसका मुख्य आर्थिक हित यह है कि श्रमजीवी जनता का दबाये रखे और देश तथा विदेश में अपनी निजी स्वामित्ववाली आकांक्षाओं को पूरा करे। इसी लिये राजनीति उस वर्ग की आर्थिक आकांक्षाओं की घनीभूत अभिव्यक्ति तथा पूति के सिवा और कुछ नहीं है, जो दमन के उपकरण का नियंत्रण करता तथा उसकी सहायता से अपने आर्थिक हिता की पूति करता है। परन्तु इससे यह नतीजा निकलता है कि उत्पीड़ित वर्ग भी राजनीतिक संघर्ष के बिना शापका के राजनीतिक प्रभुत्व का नष्ट किया बिना अपनी आर्थिक स्थिति में कोई बुनियादी परिवर्तन नहीं कर सकता। अतः चूँकि राजनीति आर्थिक समस्याओं का समाधान का एक आवश्यक उपकरण है इसलिये इसे अपनी नीति पर प्राथमिकता प्राप्त है। राजनीतिक सत्ता हासिल करके ही कोई प्रगतिशील वर्ग सड़े-गले आर्थिक संवर्धन को मिटा सकता तथा नये संवर्धन स्थापित कर सकता है।

अतः आर्थिक संवर्धन स्पष्ट रूप से और तुरन्त राजनीति के क्षेत्र में प्रतिबिम्बित होते हैं। हर आर्थिक बुनियाद, जिसमें वर्गीय प्रतिरोध व्याप्त होता है, समाज के एक बिल्कुल निश्चित राजनीतिक संगठन को जन्म देती है जो उसके अनुकूल होता है। राजनीति पर वही वर्ग हावी होता है, जो अस्तित्व पर होता है, यानी, वह पूरे समाज की नतत्वकारी शक्ति की हसियत पर पहुँच जाता है। यही बात आधुनिक पूँजीवादी दलों पर लागू होती है। इनमें वर्गों के बीच राजनीतिक संवर्धन मौलिक, स्थायी वर्गीय हिता द्वारा निर्धारित होते हैं।

लेकिन, निजी सम्पत्ति के मालिकों का वर्ग सम्पूर्ण समाज पर अपना प्रभुत्व अभी कायम रख सकता है, जब वह स्वयं पूरे वर्ग की हसियत से काम करे, यानी जब वह संगठित हो। वह सम्पूर्ण रूप से संगठित और समान वर्गीय हिता की चेतना द्वारा एकजुट अभी रहता है, जब दूसरे, अधीन वर्ग के विरुद्ध संघर्ष में संलग्न होता है। यही संघर्ष ऐसे संगठन को जन्म देता है जिसके जरिए अस्तित्व पर हावी वर्ग से सम्बद्ध व्यक्ति मिलकर एक समुच्च शरीर का रूप धारण करते हैं और उत्पीड़ित वर्ग तथा पूरे समाज पर अपनी इच्छा लादते हैं। इसी राजनीतिक संगठन को राज्य कहा जाता है।

वर्गों और वग सघष ने] सिद्धांत को राज्य के सिद्धांत से जाड़कर मार्क्सवाद ने राज्य के सवाल को झाड़-भाछ कर साफ कर दिया, जिससे विभिन्न दार्शनिक और समाजशास्त्रीय सिद्धांतों की धूल जम गई थी और उसके वास्तविक स्वरूप को छिपा रही थी। परन्तु राज्य के प्रश्न के एक वनानिक निरूपण के बिना वर्गों और वग सघष का सिद्धांत अधूरा रह जाता है। अंतर्विरोधी समाज में राज्य एक समिति है, जो अव्यवस्था पर हावी वग के मामलों का संचालन करती है, एक ऐसा संगठन है, जो उसके प्रभुत्व को कायम रखने और सुदृढ़ करने में तथा पूरे समाज का शासन करने में उसकी सहायता करता है। राज्य घोर वर्गीय अंतर्विरोधों का नतीजा और उसकी अभिव्यक्ति है। इसका जन्म इस आवश्यकता के चलते हुआ कि विराधी वर्गों पर लगाम कसी रखी जाये। वर्गों के बिना किसी राज्य का जन्म नहीं हुआ।

पुराने, कबाली संगठन के बरखिलाफ, जो खून के नाते रहित की एकता पर आधारित था, राज्य मानवों को क्षेत्रीय सिद्धांत के आधार पर एकजुट करता है।

राज्य की उत्पत्ति का मतलब यह भी है कि समाज में मनुष्यों का एक ऐसा समूह बन गया है, जिसका एकमात्र पक्ष राज्य का कार्यकलाप है, नीति निर्धारित करना और उसका संचालन करना, राजनीतिक विचारधारा का निरूपण करना इत्यादि है, यह राजनीतिज्ञा, विचारका, सरकारी कर्मचारियों का समूह है।

राज्य का सारतत्व इसकी भूमिका और कार्यकलाप में व्यक्त होता है। राज्य का मुख्य, अद्वितीय कार्य एक वग पर दूसरे का प्रभुत्व कायम रखने के लिए उत्पीड़ित वर्गों के प्रतिरोध को दवाने के लिए राज्य प्रयास है। इसके अतिरिक्त अंतर्राज्यीय संबंधों के क्षेत्र और उसके अनुरूप, राज्य के बाह्य कार्य का निरूपण होता है जिसमें यह काम शामिल है कि बाहरी हस्तक्षेप से अपने इलाके का बचाया जाये तथा देश में निश्चित संबंध स्थापित किये जाये। ये दोनों कार्य किसी भी शोषक राज्य की नीति के बुनियादी अंग हैं।

अपने कार्यों की पूर्ति के लिए जरूरी है कि राज्य के पास सत्ता के अपने उपकरण हों, दमन के उपकरण जैसे सेना, पुलिस, अदालत तथा कारागार आदि के रूप में उनके साज-सामान। राज्य की उत्पत्ति का मतलब है जनता से अलग दमन के उपकरण की स्थापना।

वग पूव समाज म वहीले के सदस्य मिल-जुलकर अपने समान हिता की रक्षा कर लिया करते थे और उनसे अलग किसी सशस्त्र शक्ति की जरूरत नहीं थी, जबकि वर्गीय समाज म ऐसी एक शक्ति जरूरी होती है और कोई राज्य इसके बिना नहीं रह सकता।

दमन के उपकरण का कायम रखने, युद्ध करने, आदि, के लिये धन की आवश्यकता होती है, और यह टक्स तथा अन्य करों के रूप में लोगों से बमूला जाता है। कोई भी राज्य खजाना और नौकरशाही के बिना नहीं रह सकता। शोपन वग वगल आम जनता का दमन ही नहीं करते, बल्कि उन्हें को मजबूर करते हैं कि वे दमन के इस उपकरण को कायम रखें। टक्का का बाझ श्रमजीवी जनता के कंधों पर हमेशा भारी पड़ता है, और उसका बाझ उतना ही अधिक भारी होता है, जितना अधिक बड़ा दमन का उपकरण होता है, जितना अधिक सेना का खर्च होता है, शस्त्रास्त्र आदि की लागत होती है, आदि। आधुनिक साम्राज्यवादी राज्य इस नियम का अपवाद होता तो दूर रहा, दरअसल इसकी पुष्टि करते हैं।

अपने मुख्य कार्यों के अलावा, जो देश के भीतर तथा अंतर्राष्ट्रीय क्षेत्र में शासक वग के हितों की रक्षा के कारण उत्पन्न होते हैं, राज्य और भी कई काम करता है, जैसे सावजनिक कानून और सुरक्षा बनाये रखता है, निश्चित प्रशासकीय कार्य आदि, करता है। यह सही है कि शोपन वर्गों की उत्पत्ति के पूर्व मनुष्य राज्य के बिना सुव्यवस्था बनाये रखते थे और अपराधियों को दंड दिया करते थे। इसलिये सुव्यवस्था बनाय रखने की जरूरत स्वयं राज्य की उत्पत्ति का कारण नहीं हो सकती थी।

राज्य कुछ आर्थिक कार्य भी करता है। वह एक निश्चित आर्थिक नीति पर अमल करता है (जैसे संरक्षणवाद अथवा उन्मुक्त व्यापार)। उत्पादन और संचार के कुछ प्रधान साधन उसके कब्जे में तथा उसके द्वारा नियंत्रित होते हैं। वह सिचाई की बड़ी सुविधाओं तथा रेलवे के निर्माण का प्रबंध करता, दुर्लभ सामानों का बंटवारा करता, उद्योग तथा व्यवसाय के लिये नियम और कानून बनाता, सामाजिक विधिनिर्माण करता है, इत्यादि। इन कार्यों का अर्थ और परिमाण ठोस हालातों पर निर्भर करते हैं तथा प्रगतिशील या प्रतिक्रियावादी हो सकते हैं।

आज पूँजीवादी राज्य को अथतः के नियंत्रण में अधिकाधिक भूमिका अदा करनी होती है। इसके कारण दो हैं, एक तो बड़े पैमाने के औद्योगिक

उत्पादन के, खासकर चालू वैज्ञानिक और तकनीकी शक्ति के विकास की वस्तुगत प्रवृत्ति, और दूसरे, अथवा को प्रभावित व सरकारी उपकरणों को इस्तेमाल करके समाजवाद के मुकाबले में को सुस्थिर करने की इजारेदार पूँजी की आकांक्षाएँ।

इस तरह, अपने सारतत्व में, शोषक राज्य शासक वर्ग का एक राजनीतिक संगठन है और उसके वर्गों के ऊपर और उनसे परे होने वाली बात या तो भ्रम का नतीजा है या धोखे का। पूँजीवादी वर्ग इस भ्रम को (कुछ जान-बूझकर और कुछ अनजाने में) राज्य का सा बतलाते हैं। पूँजीवादी विचारकों द्वारा व्यक्त किये गये विचारों की विविधता के बावजूद, वे सभी राज्य के उपरिवर्गीय स्वरूप के विचार आधारित हैं। इस विचार को सभी अवसरवादी स्वीकार करते हैं।

कानून उन उत्पादन संबंधों को, जिन्हें शासक वर्ग चाहता है, व्यवस्थापन करता है। वह सविधियाँ तथा विनियमों द्वारा, जो उत्पन्न होते हैं, मनुष्यों के परस्पर संबंधों को नियंत्रित करता है। कानून का अस्तित्व सत्ता नहीं था। इतिहास की प्रारम्भिक अवस्थाओं में, आदिम सामुदायिक व्यवस्था के अंतर्गत कोई कानून नहीं था और मनुष्यों का आचरण उनके आपस के संबंधों का नियंत्रण लोकाचार तथा रिवाज द्वारा हुआ करता था, जो समुदाय के सभी सदस्यों के हितों का व्यक्त करते थे। उनके पालन करना परम्परा, शिक्षा तथा पूरे समुदाय और कबीले के मुखिया के प्रभाव द्वारा पवित्र कार्यों की हैसियत प्राप्त कर चुका था। एंगेल्स ने लिखा सामुदायिक व्यवस्था के अंतर्गत 'आंतरिक क्षेत्र में अभी अधिकार और कर्तव्यों में विभेद न हुआ था किसी अमरीकी इंडियन के सामने यह सवाल नहीं उठता था कि सावजनिक मामला में भाग लेना, रक्त प्रतिशोध लेना या क्षतिपूर्ति करना उसका अधिकार है अथवा कर्तव्य। यह सवाल उसका उतना ही बेमानी लगता, जितना यह कि खाना, सोना या शिकार करना उसका कर्तव्य है अथवा अधिकार।' *

जहाँ वर्गपूर्व समाज में कबीले के सरदारों और बुजुर्गों की सत्ता परम्परा पर तथा समुदाय और सरदार के अधिकार पर निर्भर करती थी, वहाँ

* वा० माक्स, फ्रे० एंगेल्स, संकलित रचनाएँ चार भागों में, प्रगति प्रकाशन, मास्को, भाग ३, पृ० ३३१

राज्य के अतगत सत्ता दमन पर निभर करती है। अधिकार की सत्ता का स्थान सत्ता के अधिकार ने ले लिया है।

जब कबीले के सगठन का स्थान राज्य दमन के एक उपकरण के रूप में ले लेता है तो लोकाचार और रिवाज की जगह कानून एक नियमावली के रूप में ले लेता है, जिसे राज्य निवारित करता और जिसको राज्य शक्ति सुरक्षित और संचालित करती है। कानून का काम निजी स्वामित्व के संबंधों को सुदृढ़ करना तथा इनपर हमला को राज्य के कानूनों के उल्लंघन के रूप में प्रस्तुत करना है। परिणामस्वरूप कानून की उत्पत्ति तभी होती है, जब समाज में सम्पत्ति की असमानता पैदा होती है और ऐसी हालत उत्पन्न होती है, जिनमें शोषक अल्पसंख्यक लोग अपना अधिक और राजनीतिक प्रभुत्व पूरे समाज पर अपनी इच्छा को लादे बिना कायम नहीं रख सकते। कानून, मार्क्स और एंगेल्स ने लिखा है शासक वर्ग की इच्छा के सिवा कुछ नहीं जिसे कानून की प्रतिष्ठा प्रदान कर दी गई है।

कानून निजी सम्पत्ति के मालिकों के, शासक वर्ग के, व्यक्तिगत नहीं, बल्कि आम हितों की अभिव्यक्ति है। शोषक समाज में कानून मनुष्यों के परस्पर संबंधों में सबसे बढ़कर निजी स्वामित्व के हितों की रक्षा करता है। अगर विवाह, गोद लेना, उत्तराधिकार आदि का निजी स्वामित्व से न जोड़ा गया होता तो वे कानून द्वारा नियंत्रित उसी तरह नहीं होते, जिस तरह प्रेम, मंत्री आदि नहीं होते हैं।

कानून ऐसे नियमों का रूप लेता है, जिनका पालन करना मनुष्यों के लिये अनिवार्य है क्योंकि वह राज्य की इच्छा व्यक्त करता है। तो राज्य की इच्छा किस चीज से निर्धारित होती है? एंगेल्स ने लिखा है 'समाज की सभी आवश्यकताओं को कानूनों के रूप में आम बंधन प्राप्त करने के लिये राज्य की इच्छा से होकर गुजरना जरूरी है परन्तु प्रश्न यह उठता है कि—व्यक्ति अथवा राज्य की—इस केवल औपचारिक इच्छा की अन्तर्वस्तु क्या है, और इस अन्तर्वस्तु का स्वरूप क्या है? क्या कारण है कि यही इच्छा की गयी, अथवा कुछ नहीं? इसकी जांच कर तो पता चलता है कि आधुनिक इतिहास में राज्य की इच्छा आम तौर पर समाज की बदलती हुई आवश्यकताओं से, इस या उस वर्ग के प्रभुत्व से, अन्ततः

उत्पादक शक्तियों और विनिमय-संबंधों के विकास से निर्धारित होती है।”

यह है कानून का सारतत्व। लेकिन पूँजीवादी विचारधारा इसको तोड़ मराड़कर पेश करती है।

ऊपरी दृष्टि से देखने पर लगेगा कि कानून कोई ऐसी चीज है, जो वर्गों के ऊपर और उनसे परे है, पूरे समाज की इच्छा को व्यक्त करता है जिसके लिये एक निश्चित व्यवस्था और संगठन की जरूरत है। और पूँजीवादी विचारक यह विचार फलाते हैं कि समाज का निर्माण तथा इसकी एकबद्धता कानून द्वारा स्थापित होती है। परन्तु यह एक कानूनी भ्रम है।

राजकीय विधि-व्यवस्था प्रत्येक सामाजिक संरचना में हावी ही नहीं, बल्कि एकमात्र कानूनी व्यवस्था के रूप में होती है। किसी भी समाज में दो कानूनी व्यवस्थाएँ नहीं हो सकती, क्योंकि कानून कारगर तभी होता है जब वह राज्य द्वारा स्थापित होता और बलपूर्वक प्रयत्न में लाया जाता है। जिस तरह किसी समाज में दो राज्य नहीं हो सकते, उसी तरह उसमें दो विधि-निर्माता, दो विधि-व्यवस्थाएँ नहीं हो सकती।

राज्य के सारतत्व की धारणा उस पूरे काल के लिये, जिसमें वर्गीय समाज का अस्तित्व रहता है, उसके सामान्य स्वरूप को व्यक्त करती है। मगर राज्य का, उसके विकास की स्थिति में, विश्लेषण करने के लिये राज्य के प्रकारों और रूपों की धारणाओं को प्रस्तुत करना आवश्यक है। राज्य किस प्रकार का है, यह इस बात पर निर्भर करता है कि राजनीतिक प्रभुत्व किस वर्ग के हाथों में है। ऊपर तीन मुख्य भूतविरोधी संरचनाओं पर विचार किया गया है। उनके अनुरूप शोषक राज्य तीन बुनियादी प्रकार के होते हैं दास-स्वामियों का राज्य, सामंतवादी राज्य तथा पूँजीवादी राज्य। जहाँ तक समाजवादी राज्य की बात है, यह एक विल्कुल नये प्रकार का राज्य है, जिसका बुनियादी उद्देश्य बहुसंख्यक लोगों की सत्ता का अल्पसंख्यकों पर, शोषकों पर स्थापित करना है। समस्त शोषण को जड़ से उखाड़ फेंकना है वर्गों और राज्य को मिटाना है और एक वर्गहीन कम्युनिस्ट समाज का निर्माण करना है।

फ्रे० एंगेल्स 'लुडविग फायरबाख और क्लेमिन्स जमन दर्शन का मत', प्रगति प्रकाशन, मास्का, पृ० ५४

इनके अलावा, इतिहास में कुछ समय के लिये सभ्रमणकालीन प्रकार के राज्य भी हो सकते हैं। इनकी उत्पत्ति उस समय होती है, जब शक्ति का नेतृत्व ऐसे वग प्राप्त कर लेते हैं, जो शक्ति के स्वरूप द्वारा सम्भावित सामाजिक परिवर्तनों से ज्यादा बुनियादी सामाजिक परिवर्तन करना चाहते हैं। सत्तामी राज्या में वे शक्तियाँ मिल जाती हैं, जो शक्ति को और आगे बढ़ाने के लिये अनुकूल स्थिति पैदा करना चाहती हैं।

सत्तामी प्रकार का एक राज्य है सर्वहारा तथा किसानों का जनवादी-शक्तिकारी अधिनायकत्व। उसकी स्थापना पूँजीवादी शक्ति के दौरान में होती है जब नेतृत्व सर्वहारा वग के हाथ में होता है, जो किसानों के साथ मिलकर सघष करता तथा शक्ति को आगे ले जाने का प्रयास करता है।

श्रीपनिवेशिक अधीनता से मुक्त होनेवाले कुछ देशों में सामंत विरोधी तथा साम्राज्यवाद विरोधी राष्ट्रीय स्वाधीनता सघष के दौरान में विभिन्न प्रकार के सत्तामी राज्यों की, जिनका नेतृत्व जनवादी शक्तियों के मोर्चे के हाथ में होता है और जिनका उद्देश्य राजनीतिक तथा आर्थिक आजादी को सुनिश्चित करना है, रचना की आवश्यक स्थितियाँ अक्सर उत्पन्न होती रहती हैं। इस प्रकार का राज्य प्रतिक्रियावादी शक्तियों का मिलावट करने में, जिनमें साम्राज्यवाद से मिल जाने की प्रवृत्ति होती है, उन शक्तियों के विरुद्ध लड़ने में, जो आतंकवादी निरंकुश सरकारें कायम करना चाहती हैं, और राष्ट्र की जनवादी शक्तियों का एकताबद्ध करने में तथा उन्हें जनता के सच्चे हितों के लिये सघष में एकजुट करने में सहायक होता है।

मगर एक ही प्रकार का राज्य भिन्न रूप धारण कर सकता है। राज्य का रूप निर्भर करता है प्रशासन की प्रणाली (गणराज्य, निरंकुश अथवा वधानिक बादशाही) पर, राज्य के ढाँचे (एकात्मक या सघात्मक) और राजनीतिक पद्धति के स्वरूप पर, जो इस बात से निर्धारित होती है कि राजनीतिक प्रभुता को सुनिश्चित करने के लिये क्या साधन अपनाये गए हैं। एक या दूसरे प्रकार के राज्य का रूप निर्भर करता है ठोस ऐतिहासिक स्थितियों, वर्गीय शक्तियों के संतुलन तथा युक्त देश में विकास की ऐतिहासिक विशेषताओं पर। उदाहरणार्थ पूँजीवादी राज्य जनवादी, समदीय गणराज्य हो सकता है अथवा वधानिक बादशाही, आदि हो सकता है। राज्य का प्रकार और रूप प्रचलित कानून द्वारा स्थिर कर दिया जाता है।

इतिहास में निम्नलिखित ठोस प्रकार के कानून रहे हैं दास प्रथा का, सामतवादी, पूँजीवादी और समाजवादी। दास प्रथावाले समाज में दास कानून के पात्र नहीं हैं और उनकी रक्षा केवल दास-स्वामियों की सम्पत्ति के रूप में की जाती है ठीक उसी तरह जैसे उनकी श्रम सम्पत्ति की रक्षा की जाती है। सामतवादी कानून भूमि पर मामती ज़मींदार के स्वामित्व को तथा वास्तविक उत्पादकों की अधीनता के विभिन्न रूपों को सुरक्षित रखता है। इस अधीनता का सबसे कठिन रूप भूदास प्रणाली है। सामतवादी विधि विभिन्न श्रेणियों की असमानता को कानूनी रूप देती है, प्रभुताशाली श्रेणियाँ-अभिजात वर्ग और पुरोहिता को विशेषाधिकार प्राप्त स्थान प्रदान करती है। पूँजीवादी समाज में, जो निजी स्वामित्ववाले मालिकों का सबसे उन्नत समूह है, कानून की नज़र में सभी नागरिकों की औपचारिक समानता की घोषणा कर दी गई है। परन्तु इसकी हसियत अपने जाहिरि रूप से अधिक कुछ नहीं है क्योंकि पूँजीवादी समाज की भाँति और कोई समाज नहीं हुआ, जिसमें विधि के रूप और अंतर्गत में इतना स्पष्ट रहा हो। पूँजीवादी समाज में विधि, रूप के लिहाज़ से, शासक वर्ग की इच्छा नहीं मालूम पड़ती, बल्कि कानूनी नियमों की प्रणाली मालूम होती है, जो मनुष्यों के परस्पर संबंधों को नियंत्रित करती, उनके अधिकार तथा एक दूसरे के प्रति उनके दायित्व निर्धारित करती तथा समाज के हित और व्यक्ति और स्थानीय संगठनों, आदि के हित, जिनकी आज्ञा कानून द्वारा मिली हो, सुनिश्चित करती है। परन्तु पूँजीवादी समाज में कानून की नज़र में नाम मात्र की समानता सामाजिक असमानता के लिये, श्रमजीवी जनता के भयंकर शोषण के लिये, पूँजीपति यानी उत्पादन साधनों के मालिक पर उज़रती मज़दूरों की अधिक अधीनता के लिये एक परदा है। यह कानून श्रमजीवी जनता पर दमन के ज़रिये राज्य के उपकरणों-सेना, पुलिस, मजदूरों और कारागारों-द्वारा, तथा शिक्षा प्रणाली और जन संचार के माध्यमों द्वारा लादा जाता है।

सभी शोषक वर्गों के कानून के वरिष्ठताफ, समाजवादी कानून का निर्माण मज़दूर वर्ग तथा समस्त श्रमजीवी जनतंत्र की विधि चेतना के अनुसार, जो चाहते हैं कि उत्पादन साधनों पर सामाजिक स्वामित्व की रक्षा की जाय और समाजवादी समाज में समानता में परस्पर सहयोग और सहायता के संबंधों के अनुसार किया जाता है। यह कानून, इतिहास में

पहली बार, ममस्त जनगण की इच्छा की अभिव्यक्ति, केवल रूप में ही नहीं बल्कि कारगर ढंग से असलियत में भी, बन जाती है।

राज्य और विधि के प्रकार और रूप में भेद रेखा खींचना बुनियादी तौर पर महत्वपूर्ण है। राज्य और विधि किस प्रकार के ह, इससे उनका वर्गीय स्वरूप प्रकट होता है और उनके रूप से यह जाहिर होता है कि वर्गीय प्रभुता का संचालन करने में संगठन के कौनसे तरीके तथा राजनीतिक उपकरण इस्तेमाल किये जाते ह। फासिस्ट प्रणालिया के अतगत पूजीपति वर्ग के अधिनायकत्व की अभिव्यक्ति खुले आतंकवादी रूपा में होती है। पूजीवादी-जनवादी राज्या में शासक वर्ग विभिन्न प्रतिनिधि जनवादी संस्थाओं द्वारा शासन करता है, जिनसे वर्गों के ऊपर और उनसे पर होने का भ्रम पैदा होता है। एक बहुत महत्वपूर्ण बात समझने की यह है कि जनवाद रूप का विशेषण है, पूजीवादी राज्य के सारतत्व का नहीं, और इसी लिये अधिनायकत्व और जनवाद को विरोधाभासी समझना सही नहीं है। अतविरोधी समाजों में जनवाद सदा किसी वर्ग का अधिनायकत्व ढुआ करता है। पूजीवादी राज्य के वर्गीय चरित्र पर परदा डालने के उद्देश्य से पूजीवादी विचारक तथा अवमरवादी जान-बुझकर जनवाद की धारणा को राज्य के सारतत्व से संबंधित करते हैं। वे कहते हैं कि जनवाद वर्गों के ऊपर और उनसे परे है, “शुद्ध” जनवाद है, और उसको तथा अधिनायकत्व को एक दूसरे का विरोधी मानते हैं। वे कहते हैं कि जहाँ जनवाद है वहाँ अधिनायकत्व नहीं हो सकता और जहाँ अधिनायकत्व है वहाँ जनवाद नहीं हो सकता। परंतु इस तरह के, वर्गों से ऊपर और पर जनवाद का कहीं कोई अस्तित्व नहीं रहा। जनवाद की हैसियत एक उपकरण से अधिक नहीं है, जो या तो पूजीवादी निजी स्वामित्व की रक्षा के लिये इस्तेमाल किया जायेगा और ऐसी हालत में वह पूजीवादी जनवाद होगा, या निजी स्वामित्व के विरुद्ध और समाजवादी निर्माण के पक्ष में इस्तेमाल किया जायेगा और तब वह समाजवादी जनवाद होगा।

परिणामस्वरूप, जनवाद राज्य के रूप को व्यक्त करता है और उसका वर्गीय चरित्र होता है।

पूजीवाद के अतगत जनवाद अल्पसंख्यका का जनवाद है। पूजीवादी-जनवादी राज्या में विभिन्न अधिकारों और आजादिया की, “समान अवसर” आदि की घोषणा की जाती है, परन्तु सवाल यह है कि क्या गरीब और

अमीर में, निधन और धनवान में समानता सम्भव भी है? नाम मात्र की समानता की छत्रछाया में जो अवसर प्रदान किये जाते हैं, उनसे लाभान्वित वही होते हैं, जिनके पास ऐसा करने के आवश्यक साधन होते हैं। दक्षिणपंथी सोशलिस्टों का कहना है कि आधुनिक पूँजीवादी राज्य एक "सामाजिक जनकल्याण राज्य" है, जो केवल पूँजीपतियों के ही नहीं, बल्कि मजदूर वर्ग के हिता का भी प्रतिनिधित्व करता है। इसलिये समाजवाद की दिशा में आगे कदम उठाना उस राज्य के दायरे में ही सम्भव है और उसे शुद्ध "जनवादी" होना चाहिये, उसमें कोई "अधिनायकत्व" न हो। यह दावे वास्तविक परिस्थिति के प्रतिकूल हैं। पूँजीपति वर्ग अपने अधिनायकत्व को अमल में लाने के लिये सभी तरीकों अपनाता है, जिनमें प्रशासन अधिकारियों को रिश्वत देना, सरकार और सट्टावाजारा की मिलीभगत, उच्च सरकारी अधिकारियों और इजारेदारा का मेलजाल, चुनावों के दौरान में तरह-तरह की चालबाजी, धोखा और फरेब तथा संपत्तियों सम्मिलित हैं। और जब इनसे काम नहीं चलता तो पूँजीपति वर्ग हिंसा की नगी सलवार से काम लेने और जोर-जबरदस्ती करने की धमकी देने लगता है। इसके अतिरिक्त पूँजीवादी जनवाद में शायद ही कभी सवा के लिये "ममान अवसर" नाम मात्र के लिये भी हाते हों। व्यापक मताधिकार पर तरह-तरह के प्रतिबंध और शर्तें लगा दी जाती हैं, जिनके चलते श्रमजीवी जनता का एक बड़ा हिस्सा वाट नहीं दे सकता। अनेक पूँजीवादी राज्यों में चुनाव प्रणाली में धाखेबाजी से काम लिया जाता है, जिसके कारण ऐसी बाधाएँ उपस्थित हो जाती हैं, जो वामपंथी जनवादियों को विधान सभाओं में आने नहीं देती। इसी लिये, पूँजीवादी-जनवादी गणराज्यों में, एग्ल्स के शब्दा में, 'दौलत अप्रत्यक्ष रूप से, पर और भी ज्यादा पारंगत ढंग से, अपना असर डालती है।'* पूँजीवादी देशों के घसली मालिक, जो ससदा और सरकारों के पीछे रहते हैं, कोमल, तल और लाह के बिना ताज के बादशाह हैं शस्त्रास्त्र निर्माता, बैंक स्वामी आदि हैं। जब तब वे अपने आपका सुरक्षित महसूस करते हैं, तब तब वे यही पसन्द करते हैं कि उनका कारण अधिनायकत्व पर "आजादी और

* वा० मास, फे० एग्ल्स, संकलित रचनाएँ, चार भागों में, प्रगति प्रकाशन, मास्को, भाग ३, पृ० ३८६

जनवाद^३ का रगीन परदा पड़ा रहे, क्योंकि उनकी सत्ता को व्यक्तियाँ, संस्थाएँ और पाटियाँ के तारतम्य से कोई खतरा नहीं होता।

लेकिन मार्क्सवाद द्वारा पूँजीवादी जनवाद की आलाचना का मतलब यह नहीं कि वह उसको बिल्कुल ठुकरा देता है। पूँजीवादी जनवाद, मिसाल के लिये, मध्य युग या अधिनायकत्व के प्रत्यक्ष आतंकवादी रूपों की तुलना में ऐतिहासिक दृष्टि से प्रगतिशील है, क्योंकि उसमें सवहारा के राजनीतिक संगठना को कानूनी रूप में काम करने का मौका होता है, उसके लिये अपनी शिक्षा की तथा अपने अधिकारों की रक्षा करने की सम्भावनाएँ होती हैं।

सवहारा, जनवाद के लिये सबसे अधिक सुसंगत रूप से लड़नेवाला वर्ग है। हमें यह बात याद रखनी चाहिये कि अनेक आजादियाँ, सामाजिक सुविधाएँ और अर्थ जनवादी मूल्य जनता ने कठोर संघर्ष के दौरान में पूँजीपति वर्ग से जबरदस्ती हासिल किया है, और श्रमजीवी जनता को इन्हें बचाये रखने के लिये बार बार कदम उठाना पड़ता है। मजदूर वर्ग के लिये व्यापक जनवादी मांगों के लिये संघर्ष समाजवाद की ओर जाने के रास्ते की एक मजल है, जनवाद के उच्चतम रूप—श्रमजीवी जनता के लिये समाजवादी जनवाद के लिये लड़ाई में आगे का एक कदम है।

इसके विपरीत, पूँजीवादी इजारा जनवाद के दुश्मन है। साम्राज्यवाद के युग में पूँजीवादी जनवाद संकट के दौर में प्रवेश करता है, और इसकी अभिव्यक्ति सबसे बढ़कर पूँजीवादी राज्या के फासिस्टीकरण की प्रवृत्ति में होती है। इजारेदारों को जब जरूरत पड़ती है तो उन्हें पूँजीवादी-जनवादी विधि व्यवस्था को उठाकर फेंकने में कोई हिचकिचाहट नहीं होती। लेकिन आजकल प्रतिक्रियावादियों को ऐसा करने में कठिनाई बहुत प्यादा होती है, क्योंकि जनवाद और समाजवाद का समर्थन करनेवाली शक्तियाँ बहुत ताकतवर हो गई हैं और इसी लिये प्रतिक्रियावादियों को जनवाद पर अपना हमला “जनवाद बचाओ” नारे के परदे में करना पड़ता है। फासिस्टीकरण का खतरा इस बात से भी पैदा होता है कि वह आत्मगणकारी साम्राज्यवादी युद्धों की तयारी से, सैन्यीकरण तथा हथियारबंदी की होड़ से और पूँजीवादी राज्या के दमनकारी उपकरणों में वृद्धि से संबंधित है। इसी लिये जनवादी आजादियों के लिये श्रमजीवी जनता का संघर्ष आज अभिन्न रूप से शांति के संघर्ष से जुड़ा हुआ है।

इस तरह, पूजीवादी राज्य, चाहे उसका रूप कुछ भी क्या न हो, अतत शासन वगैराह सगठन है, जिसका काम पूजीवादी व्यवस्था का मुख बनाना तथा अपने वगैराह विराधियों का दमन करना है। पूजीपति वगैराह के लिये अपने अधिनायकत्व का ठिठारा पीटना हमेशा सुविधाजनक नहीं हुआ करता और इसलिये वह इसमें अप्रत्यक्ष ढंग से काम करता है। लेकिन तब पूजापति वगैराह के लिये इसका कोई कारण नहीं होता कि थमजीवा जनता का व्यापक अधिकार प्रदान कर जिसे वह उसके विरुद्ध इस्तमाल कर सकती है, चुनाव वह हराफेरी और चालवाजी से काम लेता है और कुछ सुविधाओं में अधिक कुछ नहीं देता है। जब वह देखता है कि कोई जनवादी रूप अब उसके लिये सुविधाजनक नहीं रहा, तो उसे अलग कर दिया जाता है पूजीवादी अधिकता को ठा दिया जाता है और खुल्लम खुल्ला दमनकारण तरीके अपनाये जाते हैं। राज्य का वर्गीय स्वरूप तीव्र वर्गीय लड़ाई का दौर में सबसे नग्न रूप में सामने आता है। इससे इस निबिवाद तथ्य की पुष्टि होती है कि वर्गों में खुले संघर्ष से जनता की राजनीतिक चेतना का स्तर ऊँचा होता है।

राज्य की उत्पत्ति चूँकि वर्गों के साथ होती है, इसलिये उन्हीं के साथ उसका लुप्त होना भी अनिवार्य है। वह चिरस्थायी नहीं है और वर्गों का अंत होने के साथ साथ मिट जाता है। परन्तु केवल एक समाजवादी राज्य मिट सकता है और यह एक ऐसा विषय है, जिसपर हम आगे चलकर विस्तारपूर्वक विचार करेंगे।

इतिहास की पूरी अवधि में एक राज्य व्यवस्था की जगह हमारे की स्थापना बराबर आति के जरिए होती रही है। इसी लिए राज्य के आम सिद्धांत के बाद अब हम सामाजिक आति के माक्सवादी सिद्धांत पर विचार कर सकते हैं।

सामाजिक आति का सिद्धांत

सामाजिक आति का सिद्धांत उन स्थितियों और नियमों पर विचार करता है, जिनके अधीन सामाजिक विकास की प्रक्रिया के दौरान में एक सामाजिक आधिकार संरचना से दूसरे में संक्रमण होता है।

वर्गीय समाजों में मनुष्यों के पारस्परिक सामाजिक संबंधों में आतिया उत्पादन प्रणाली के विकास के वस्तुनिष्ठ नियमों द्वारा निर्धारित होती है।

जैसा कि हम पहले ही सावित कर चुके हैं (देखिये दूसरा और तीसरा अध्याय) एक उत्पादन प्रणाली से दूसरे में सञ्चरण की आवश्यकता उत्पादन सबधा और उत्पादक शक्तियों के स्वरूप की अनुकूलता के नियम व कारण उत्पन्न होती है। किसी भी सामाजिक ऋति का आर्थिक आधार नई उत्पादक शक्तियाँ और पुराने उत्पादन सबधा का विरोध है, जो अत्यंत तीव्र रूप धारण कर चुका है। इसका उद्देश्य इस विरोध को दूर करना है। सामाजिक ऋति को उत्पादन साधनों के स्वामित्व के सड़े गले रूप को मिटाने, उत्पादन के पुराने सबधों को खत्म करने और इस तरह उत्पादक शक्तियों द्वारा प्राप्त स्तर और स्वरूप के मुताबिक नये उत्पादन सबधों की स्थापना का रास्ता साफ करने के ऐतिहासिक दृष्टि से परिपक्व, कार्या को पूरा करना है। ऋति के इस महान नियम का पता मार्क्स ने लगाया था, जिहान लिखा ' अपने विकास की एक खास मजिल पर पहुँचकर समाज की भौतिक उत्पादन शक्तियाँ तत्कालीन उत्पादन सबधा से, या—उसी चीज को कानूनी शब्दावली में या कहा जा सकता है—उन सम्पत्ति सबधा से टकराती हैं जिनके अतगत वे उस समय तक काम करती होती हैं। ये सबध उत्पादक शक्तियों के विकास के अनुरूप न रहकर, उनके लिये बेडिया बन जाते हैं। तब सामाजिक ऋति का एक युग शुरू होता है।' *

इस स्थापना से कुछ बहुत महत्वपूर्ण नतीजे निकलते हैं

१ सामाजिक ऋतियाँ किसी भी लिहाज से सामाजिक विकास की "माधारण" गति का "खंडन" नहीं है, जसा कि मार्क्सवाद के शत्रुओं का कहना है, बल्कि ज्यों-ज्यों वर्गीय समाज विकसित होता है, एक से दूसरी सामाजिक आर्थिक संरचना में सञ्चरण का एक आवश्यक रूप है।

२ ऋतियाँ अलग व्यक्तियों, समूहों या वर्गों की इच्छा से उत्पन्न नहीं हुमा करती बल्कि तभी होती हैं, जब उनके लिये सही भौतिक स्थितियाँ परिपक्व हो चुकी होती हैं।

३ प्रत्येक ऋति का एक निश्चित वस्तुगत सामाजिक आर्थिक अंत्य होता है, जो मनुष्य की इच्छा और चेतना से स्वतंत्र होता है।

किसी ऋति का चरित्र निर्भर करता है उन उत्पादन सबधा पर, जो उसके द्वारा नष्ट होते, तथा उन सबधा पर, जो उनके स्थान पर स्थापित

* का० मार्क्स फ्रे० एंगेल्स, सकलित रचनाएँ, चार भागों में, प्रगति प्रकाशन मास्का, भाग २, पृ० ६

होते ह। वे नातिया, जिनके द्वारा उत्पादन के सामतवादी सवध वि हुए धोर उनकी जगह पूजीवादी सवध स्थापित हुए, पूजीवादी नातिया इनसे मूलत भिन्न समाजवादी नातिया ह, जिनके द्वारा उत्पादन पूजीवादी सवधा को मिटाकर तथा समाजवादी सवध स्थापित करक पूजा के बुनियादी अतविरोध हल किये जात ह।

अगर सामाजिक नाति के कार्यों का पूरा करना है तो जरूरी है कि पुरान समाज के शासक वर्गों के प्रतिरोध का दूर किया जाय, राज्य को अपनी पकड मे लिये रहत हैं। इस उद्देश्य के लिये आवश्यक है कि राज्य मे सगठित शासक वर्ग की शक्ति के मुकाबले में इस वर्ग प्रभुत्व का सत्ता उलटने के लिए सघष करनवाले वर्ग की सगठित शक्ति कायम की जाये। शासक वर्ग के हाथा से राज्य सत्ता छीनकर और इन प्रतिरोध को कुचल कर ही नातिकारी शक्तिया पुरान पर नये की विज मे सहायक हो सकती ह। इसी लिये किसी भी नाति मे राज्य सत्ता के सवाल प्रधान सवाल है। सही माने मे नाति नाम है राज्य सत्ता के एक वर्ग के हाथा से निकलकर दूसरे के हाथा मे चले जाने का। प्रगतिमान सामाजिक शक्तिया जब एक बार नयी नातिकारी सत्ता स्थापित कर लती ह तो वे इसे समाज की अव्यवस्था में आवश्यक परिवर्तन लाने के लिये इस्तेमाल करती ह।

जहां तक शासक वर्ग का प्रतिरोध इसके विरोधी अर्थ वर्गों के सगठित सघष द्वारा कुचला जाता है नाति इन्ही वर्गों के जरिये घाती है, जिसका मतलब यह है कि यही वर्ग नाति की चालक शक्तिया ह। किसी नाति के सारतत्व और खास विशेषताओं का मूल्यांकन करने के लिये इसकी विशेष चालक शक्तिया का बड़ा महत्व है।

नातिकारी विस्फोट की तैयारी पुराने समाज के भीतर वर्ग सघष की ममस्त प्रक्रिया द्वारा होती रहती है। स्वयं नाति प्रगतिशील तथा प्रतिक्रियावादी शक्तियों के इस सघष का परम बिंदु होती है। इससे यह सवाल तय हो जाता है कि जीत किस वर्ग की होगी, यानी कौन राय सत्ता को अपने हाथो मे लेगा और राजनीतिक दृष्टि से समाज की प्रभुताशाली शक्ति बनेगा।

इस अर्थ मे पिछली सभी नातियों मे यह मूल द्वंद्व मौजूद था कि वे अल्पसंख्यक शोषकों के हित मे बहुसंख्यक शोषितों की नातिया होती थीं, निजी स्वामित्व के एक रूप के विरुद्ध और दूसरे के पक्ष की

क्रांतियाँ—शोषक जाते थे और घाते थे, मगर शोषण जारी रहता था। ये प्रत्यक्षसह्यका के हित में बहुसह्यका की क्रांतियाँ होती थीं।

यहाँ हम एक बात पर ज़रूर दे दें, जिसपर विस्तारपूर्वक विचार आगे चलकर किया जायगा। वह यह कि समाजवादी क्रांति में इस तरह का द्वंद्व नहीं होता क्योंकि इसकी चालक शक्ति मजदूर वर्ग के नतुल्य में श्रमजीवी जनता है, जिसके हित में यह क्रांति होती है। समाजवादी क्रांति बहुसह्यको के हित में बहुसह्यको की क्रांति है।

क्रांति की चालक शक्तियाँ के सवाल और उनमें सामाजिक आधिक्य अंतर्गत में गहरा संबंध होता है। क्रांति के चरित्र और अंतर्गत से प्रकट होता है कि इसका रुख किसके विरुद्ध है और किस तरह के कार्य इसके सामने हैं, और परिणामस्वरूप किसी समाज के किन वर्गों को इससे लाभ होगा और सम्भवतः वे इसकी चालक शक्तियाँ बनेंगे, और कितनी फायदा नहीं होगा और वे इसका विरोध करेंगे। वर्गीय दृष्टिकोण से ही हर ठोस परिस्थिति में क्रांति की चालक शक्तियाँ और अंतर्गत का सवाल वस्तुनिष्ठ तौर पर तय किया जा सकता है।

सामाजिक क्रांतियाँ जो इतिहास में एक अत्यंत प्रगतिशील भूमिका भ्रंश करनी पड़ती है। क्रांतियाँ के दौरान विरोधी सामाजिक वर्गों के प्रत्यक्ष तथा सीधी टक्कर में सड़ी-गली आधिक्य व्यवस्था नष्ट कर दी जाती है और प्रगतिशील क्रांतिकारी शक्तियाँ की विजय एक उच्चतर मजिल पर आगे के ऐतिहासिक विकास की व्यापक सम्भावनाओं के द्वार खोल देती है।

माक्स ने कहा है “क्रांतियाँ इतिहास के इज्जत होती हैं।” * कोई भी क्रांति दमन के बिना, निस्वार्थ वीरता तथा तन मन धन से संघर्ष किये बिना नहीं हो सकती। एंगेल्स ने कहा कि क्रांतिकारी बल “वह प्रोत्साहन है, जिसकी मदद से सामाजिक गति मत, अश्वमेधित राजनीतिक रूपों को तोड़कर अपने लिये रास्ता बनाती है।” ** लेनिन ने लिखा “क्रांतियाँ उत्पीड़िता तथा शोषिता के उत्सव होती हैं।” ***

* का० माक्स, फ्रांस में वर्ग संघर्ष। १८४८-१८५०'

** फ्रे० एंगेल्स, ड्यूहरिंग मत-खण्डन, विदेशी भाषा प्रकाशन गृह, मास्को पृ० ३०६

*** व्ला० इ० लेनिन, संकलित रचनाएँ, चार भागों में, प्रगति प्रकाशन, मास्को भाग १ पृ० १९३

एक ऐसी शक्ति के सम्मुख होने के लिये, जिसका भाविक आवश्यकता परिपक्व हो चुकी है, निश्चित वस्तुनिष्ठ तथा आत्मनिष्ठ स्थितियों और पूर्वशर्तों का पूरा होना जरूरी है।

उन वस्तुनिष्ठ सामाजिक राजनीतिक स्थितियों के शीघ्रफल का, जिनके अंतर्गत नातिकारी विस्फोट हो सकता है, नातिकारी परिस्थिति नहीं है। ऐसी परिस्थिति के लक्षण ये हैं प्रथम, शासक वर्ग की नीति में सख्त, जो उस वर्ग द्वारा अपने प्रभुत्व का कायम रखने की असमर्थता तथा पुराने ढंग से रहने और शासन करने की असमर्थता में प्रकट होता है। इससे सरकार में कमजोरी आती है, उसकी नीतियाँ में दुर्लभमुलपन पड़ा जाता है, उसकी जड़ें हिल जाती हैं और उसका तख्ता उलटना आसान हो जाता है। दूसरे, उत्प्रेक्षित वर्गों की तंगी और कष्टों का अभूतपूर्व रूप से तीव्र हो जाने के कारण उनका पुराने ढंग से जीवन बिताने पर अनिच्छुक होना। तीसरे, जनता के कायकलाप में प्रत्यक्ष वृद्धि, जो खुल्लमखुल्ला, स्वतंत्र और नातिकारी कदम उठाने पर तैयार हो।*

इस प्रकार की स्थिति ही से राष्ट्रीय सकट उत्पन्न होता है, जिसके द्वारा एक विजयी शक्ति की वस्तुनिष्ठ पूर्वशर्तें पूरी होती हैं।

सबहारा के संघर्ष का निर्देशन करनेवाली पार्टी राज्य सत्ता हाथ में लेने का तात्कालिक कार्य तभी अपने सामने रख सकती है, जब नातिकारी परिस्थिति पड़ा हो गई हो। नहीं तो ऐसा करना जुझा खेलना और शक्ति को निमज्जन देना होगा।

लेकिन हर प्रकार की नातिकारी परिस्थिति शक्ति तक नहीं ले जाती। उदाहरण के लिये रूस में १८५६ से १८६१ तक परिस्थिति नातिकारी थी, लेकिन कोई शक्ति नहीं हुई। यही हाल जर्मनी में १८२० के दशक के प्रारम्भिक वर्षों में था।

शक्तियाँ तभी भड़क उठती और सफल होती हैं, जब आवश्यक वस्तुनिष्ठ स्थितियों के साथ साथ आत्मनिष्ठ तत्व भी मौजूद हो, यानी एक नातिकारी हिराबल पार्टी हो, नातिकारी वर्गों में शक्ति की जरूरत का

* ला० इ० लेनिन, साम्राज्यवादी युद्ध के विरोध में, प्रगति प्रकाशन, मास्को, पृ० १२०

एहसास और सगठित तथा दृढ़ रूप में जनकाय बनने तथा विजय के लिये जान पर खेलने को तैयार हान की क्षमता हा।

यह एक नियम है कि क्रांति के भड़क उठने के लिये वस्तुनिष्ठ और आत्मनिष्ठ स्थितिया का योग जरूरी है। मार्क्सवादी-लेनिनवादी पार्टिया ने समाजवादी क्रांतिया की तैयारी करने और उनका अमल में लाने के लिये हमेशा इस नियम का पालन किया है। क्रांति की वस्तुनिष्ठ स्थितिया वर्गों और पार्टिया की इच्छा और चेतना से स्वतंत्र रूप में परिपक्व होती है, परन्तु वस्तुनिष्ठ स्थिति के तैयार हो जाने पर भी क्रांति की सफलता आत्मनिष्ठ तत्व द्वारा निर्धारित होती है, जिसकी उत्पत्ति बड़ी हद तक जनता में शिक्षणात्मक तथा सगठनात्मक काय पर निर्भर करती है। एक लड़ाकू क्रांतिकारी पार्टी का अस्तित्व, जिसका जनता पर प्रभाव हो और जो उसके सघर्ष का नतुत्व और निदर्शन कर सके, एक समाजवादी क्रांति की सफलता के लिये अत्यंत महत्वपूर्ण हो जाता है।

लेनिनवादी बोल्शेविक पार्टी ने महान अस्तूबर समाजवादी क्रांति की तैयारी और उसका पूरा करने के दौरान में इस बात का दृष्टिमूलक तथा विश्वासप्रद उदाहरण प्रस्तुत किया कि किस तरह भूजदूर वर्ग और किसानों को दुबतापूर्वक तथा उद्देश्यपूर्ण ढंग से अत्यंत कठिन हालता में क्रांति के लिये तैयार करना चाहिये और स्वयं क्रांति के दौरान में शोषक वर्गों के प्रभुत्व का अंत करने के उनके सघर्ष का नतुत्व किस प्रकार करना चाहिये। इस अनुभव का अंतर्राष्ट्रीय महत्व बहुत है।

समाजवादी क्रांति का सिद्धांत

समाजवादी क्रांति एक विशेष प्रकार की सामाजिक क्रांति है। सामाजिक क्रांति की आम नियमितताएँ समाजवादी क्रांति पर भी लागू होती हैं, मगर यह पुरानी क्रांतिया से सारत भिन्न है। इसी लिये इसपर अलग से और अधिक विस्तारपूर्वक विचार करना जरूरी है।

समाजवादी क्रांति की ऐतिहासिक आवश्यकता पूँजीवाद के विकास से उत्पन्न होती है। इसका आर्थिक आधार पैदा होता है अंतर्विरोधों के तीव्र होने से, उत्पादन के सामाजिक स्वरूप तथा अधिवर्ण के निजी पूँजीवादी रूप के विरोध से। समाजवादी क्रांति का उद्देश्य है इस विरोध का दूर

एक ऐसी शक्ति है मध्यम शक्ति है, जिसकी शक्ति आवश्यकता परिपक्व हो चुकी है, निश्चित वस्तुनिष्ठ तथा आत्मनिष्ठ स्थितियों को पूर्यता का पूरा हाना जरूरी है।

उन वस्तुनिष्ठ सामाजिक-राजनीतिक स्थितियों का यागपत्र है, जिसके अंतर्गत शक्तिकारी विस्फोट हो सकता है, शक्तिकारी परिस्थिति रहता है। ऐसी परिस्थिति का लक्षण यह है प्रथम, सामान्य वय की शक्ति में सत, जो उस वय द्वारा अपने प्रभुत्व का राज्य रखने की प्रसमयता तथा पुराने वय से रहने और शासन करने की प्रसमयता में प्रवृत्त होता है। इस सरकार में वयवारी होती है, उसकी नीतियां में कुलमुलपन पदा होता है, उसकी जड़ें हिल जाती हैं और उसका तन्त्रा उलटना आसान हो जाता है। दूसरे, उत्पीड़ित वर्गों की तनी और रफ़्तार के प्रभुत्व रूप से तब हो जाने के कारण उनका पुराने वय से जीवन बितान पर अनिच्छुक होना। तीसरे, जनता के वायकलाप में प्रत्यक्ष वृद्धि, जो धूलमधुल्ला, स्वतंत्र और शक्तिकारी तन्त्र उठाने पर तयार हो।*

इस प्रकार की स्थिति ही से राष्ट्रीय सचट उत्पन्न होता है, जिसके द्वारा एक विजयी शक्ति की वस्तुनिष्ठ पूर्यता पूरी होती है।

सबहारा के सचप का निर्देशन करनेवाली पार्टी राज्य सत्ता हाथ में लेने का तात्कालिक वाय तभी अपने सामने रख सकती है, जब शक्तिकारी परिस्थिति पदा हो गई हो। नहीं तो ऐसा करना जुझा खेलना और शक्ति को निमज्जण देना होगा।

लेकिन हर प्रकार की शक्तिकारी परिस्थिति शक्ति तक नहीं ले जाती। उदाहरण के लिये रूस में १८५६ से १८६१ तक परिस्थिति शक्तिकारी थी, लेकिन कोई शक्ति नहीं हुई। यही हाल जर्मनी में १९२० के दशक के प्रारम्भिक वर्षों में था।

शक्तियां तभी भड़क उठती और सफल होती हैं, जब आवश्यक वस्तुनिष्ठ स्थितियों के साथ साथ आत्मनिष्ठ तत्व भी मौजूद हो, यानी एक शक्तिकारी हिराबल पार्टी हो, शक्तिकारी वर्गों में शक्ति की जरूरत का

* ब्लॉक इ. लेनिन, 'साम्राज्यवादी युद्ध के विरोध में', प्रगति प्रकाशन, मास्को, पृ० १२०

एहताम धोर समष्टि तथा दृढ़ रूप में जनताय वरन तथा विजय के लिये जान पर धेतन का तयार हान का धमता हा।

यह एव नियम है कि प्राति के नदय उठा के लिय वस्तुनिष्ठ धोर धात्मनिष्ठ स्थितिया का योग जरूरी है। मानववादी-सन्नियवादा पाटिया न समाजवादा प्रातिया का तयारा वरन धोर उवा धमत में लान के लिय धमता दग नियम का पालन रिया है। प्राति की वस्तुनिष्ठ स्थितिया वगौ धोर पाटिया का इच्छा धातु लता में स्वतंत्र रूप में परिपक्व हाता ह, परन्तु वस्तुनिष्ठ स्थिति के तयार हा जान पर भी प्राति की सफलता धात्मनिष्ठ तत्व द्वारा निधारित हाती है, जिगरा उत्पत्ति बडा हृद तय जनता में शिक्षणात्मक तथा संगठनात्मक नाय पर निर्भर वरती है। एक लढायू प्रातिवारी पार्टी का अस्तित्व, जिसका जनता पर प्रभाव हा धोर जो उसका सधष का नतुत्व धोर निदर्शन पर सर, एव समाजवादी प्राति की सफलता के लिय अत्यंत महत्वपूर्ण हा जाता है।

सन्नियवादा बालगविन पार्टी न महान भक्तुवर समाजवादी प्राति की तयारा धोर उमका पूरा वरन के दौरान में इस यात का दष्टिमूलक तथा विश्वासप्रद उगाहरण प्रस्तुत रिया कि निम तरह मजदूर वग धोर किसान का दुक्तापूयक तथा उद्देश्यपूर्ण दग से अत्यंत रठिन हालता में प्राति के लिय तयार वरना चाहिय धोर स्वय प्राति के दौरान में शापरा वगै के प्रभुत्व का अत वरन के उनका सधष का नतुत्व निम प्रचार करना चाहिय। इस अनुभव का अतर्गदीय महत्व बहुत है।

समाजवादी प्राति का सिद्धांत

समाजवादी प्राति एव विशेष प्रकार की सामाजिक प्राति है। सामाजिक प्राति की आम नियमितताए समाजवादी प्राति पर भी लागू होती ह, मगर यह पुरानी प्रातिया से सारत भिन्न है। इसी लिये इसपर अलग से धोर अधिव विस्तारपूर्वक विचार करना जरूरी है।

समाजवादी प्राति की ऐतिहासिक आवश्यकता पूजीवाद के विकास से उत्पन्न हाती है। इसका आर्थिक आधार पैदा होता है अतविराधा के तीव्र हान से, उत्पादन के सामाजिक स्वरूप तथा अधिवरण के निजी पूजीवादी रूप के विरोध से। समाजवादी प्राति का उद्देश्य है इस विरोध का दूर

करना और उत्पादन साधना पर निजी स्वामित्व का मिटाकर तथा सामाजिक स्वामित्व की स्थापना करके सामाजिक जीवन में प्रत्येक क्षेत्र में समाजवादी संवर्धन क्रियम करना।

जसा कि कहा जा चुका है, मजदूर वर्ग तथा शहर और देश के श्रमजीवी, सबसे बढ़कर किसान, समाजवादी शांति की चाहत रखते हैं और उसका मूल तत्व श्रमजीवी जनता की सत्ता, सर्वहारा का अधिनायकत्व स्थापित करना है। इसका मतलब यह है कि शांति के दौरान में सर्वहारा (क) पूँजीपति वर्ग की सत्ता का अन्त करता है, उस उन्के राजनीतिक प्रभुत्व से वंचित करता, उससे हाथों से सत्ता के उपकरण छीन लेता और इस तरह स्वयं अपने अधिनायकत्व का रास्ता साफ करता है, (ख) पूँजीवादी राज्य मशीनरी को, पूँजीवादी राज्य के सैन्यपुलिस तथा नौकरशाही को भंग करता तथा सर्वहारा राज्य की नयी मशीनरी की स्थापना के लिये जमीन तैयार करता है, और (ग) सत्ता स्वयं अपने हाथों में ले लेता है और एक नये राज्य की—सर्वहारा के नातिकारी अधिनायकत्व की—स्थापना करता है, जिससे वह सर्वहारा शांति के उद्देश्य का पूरा करने तथा कार्यों को सफलीभूत करने और समाजवाद का निर्माण करने का काम करता है।

अवसरवादिया तथा संशोधनवादिया न बड़ी काशिश की कि समाजवादी शांति की ऐतिहासिक आवश्यकता पर परदा डाल दें या उससे बिल्कुल ही इनकार कर दें, जिसके लिये वे कहते हैं कि मार्क्स और एंगेल्स ने जिस मजदूर वर्ग के बारे में लिखा था, अब उसका अस्तित्व ही नहीं रहा। उनका दावा है कि मजदूर वर्ग, जो कभी उत्पीड़ित तथा राजनीतिक अधिवादी से वंचित हुआ करता था, अब एक ऐसा वर्ग बन गया है, जिसका वेतन मिलता है और पूँजीवादी जनवाद की परिधि के अन्दर पूँजीपति वर्ग के साथ राजनीतिक समानता प्राप्त है। वे कहते हैं कि 'सामाजिक कल्याण राज्य' से ज़रूरत लड़ने की नहीं, बल्कि उसपर भरोसा करने की है कि वह समाजवाद का निर्माण करेगा, धीरे धीरे और क्रमशः, पूँजीपति वर्ग के हितों को चोट पहुँचाये बिना समाजवाद की ओर कदम बढ़ायेगा।

अवश्य ही चंद उन्नत पूँजीवादी देशों में मजदूर वर्ग कठोर संघर्ष के बाद पूँजीपति वर्ग से उच्च वेतन, सामाजिक विधिनिर्माण, आदि के रूप में कुछ सुविधाएँ हासिल करने में सफल हुआ। लेकिन इस स्थिति में

कितना ही सुधार क्या न हो जाये, मजदूर वग शापित वग ही रहता है, जिसका जीवन पूजीपतियों के हाथ अपनी श्रम शक्ति बेचने पर निभर करता है। उसके श्रम के सारे फल अपहृत हो जाते हैं और उसकी भौतिक तथा बौद्धिक दास्ता के साधन बन जाते हैं। इसका मतलब यह है कि उसने जो कुछ हासिल किया है वह टिकाऊ नहीं है, और सच तो यह है कि पूजीपति वग जब चाहता है उसे छीन लेता है। इसके अलावा, मजदूरों के सामने काम की रफ्तार की भयंकर तेजी की सलवार लटक रही है और बेरोजगारी का खतरा है, जो पूजीवाद में हमेशा ही सामने उपस्थित रहता है।

इसके अतिरिक्त, मजदूरों और पूजीपतियों की राजनीतिक समानता केवल नाम मात्र के लिये है, क्योंकि मजदूर वग वास्तव में आर्थिक या राजनीतिक दृष्टि से पूजीपति वग के बराबर नहीं हैं।

अगर १९वीं शती से तुलना की जाये तो मजदूर वग की स्थिति में कुछ बड़ी तब्दीलियाँ वास्तव में हो गई हैं, लेकिन इनकी वजह से पूजीवाद के मौलिक नियम गलत नहीं हो जाते और न सवहारा क्रांति की ज़रूरत खत्म हो जाती है, जिसे मार्क्स ने अपनी कृति 'पूजी' में साबित किया था। इन परिवर्तनों से संघर्ष की स्थितियाँ अवश्य ही बदल जाती हैं परन्तु स्वयं संघर्ष की ज़रूरत खत्म नहीं होती।

पूजीवादी विचारका तथा अवसरवादियों ने कम्युनिस्टों पर आरोप लगाया है कि वे हिंसा तथा ज़ार-अवरदस्ती के तरीकों के समर्थक हैं केवल इसलिये कि वे क्रांति और क्रांतिकारी अधिनायकत्व को आवश्यक मानते हैं। यह आरोप जितना मूलतः गलत है उतना ही इसमें भ्रमकारी और पाखंड भी है।

कम्युनिस्टों का विश्वास है कि जब तक वर्गों, वग संघर्ष और राज्य का अस्तित्व है तब तक बल प्रयोग के विचार का त्याग करना बेकार की बात है। आखिर स्वयं राज्य भी बल प्रयोग का अस्त्र है, इसलिये सवाल परमसत यह है कि कौन पार्टी किस प्रकार के बल प्रयोग का समर्थन करती है किस प्रकार का बल प्रयोग किया जा रहा है प्रतिस्पर्धावादी या क्रांतिकारी।

इतिहास में कुछ आन्दोलनों ने (जैसे आतिवाद, गांधीवाद तथा मार्क्सवादी अधिकार के आन्दोलन ने) हिंसा से बच नहीं लेने का उपदेश दिया है, लेकिन उन्हें अभी प्रतिस्पर्धावादी वर्गों को यह गमग्रस्त नहीं है कि

स्वयं अपने हिता के लिये बल प्रयोग का त्याग कर दें। इसके अलावा, साम्राज्यवाद केवल हिंसा को ही जन्म नहीं देता, बल्कि हिंसा को नष्ट करने पर जन्म देता है। साम्राज्यवादियान दो विश्व युद्ध की आग भड़काई, जिनमें कराछा आदमी मार गय। फासिज्म, अपनी पाणविक विचारधारा और नुर शक्ति पूजा समत, साम्राज्यवाद की ही प्रत्यक्ष पदावार है। इसके वावजूद पूजीवादी विचारका को यह दावा करत लाज नहीं लगता कि वे हिंसा का त्याग कर मानवीय तरीके अपनात या समयन परत ह।

माक्सवाद-लेनिनवाद की राशनी में कम्युनिस्ट अवश्य ही इतिहास में नातिकारी बल की प्रगतिशील भूमिका का मानत ह, लेकिन उन्होंने किसी लिहाज से यह नहीं कहा कि आ भी परिस्थिति हा बल का प्रयोग जरूर करना चाहिये। कम्युनिस्ट एक नये समाज की स्थापना करना चाहत ह, और यह मानत ह कि इसके लिये सघष करने में अगर बल प्रयोग से बचा जा सके, तो बचना चाहिये। बल एक अस्त है, अपने आपमें ध्वय नहीं। बल का प्रयोग किम हद तक करना पडता है, यह स्थान घाली करनेवाले वर्गों के प्रतिरोध पर तथा वम सघष की ठोस स्थितिया पर निर्भर करता है। उनका प्रतिरोध जितना भयकर हागा, प्रगतिशील शक्तिया का सघष क उतने ही तीव्र रूप अपनात हागे। इसकी पुष्टि नातिकारी मजदूर का आंदोलन के इतिहास से हा चुकी है। पेरिस कम्यून में वरसाई की सना क हमला का जबाब देने के लिये कम्यूनाडों को धुस्सबन्दी करके लडाई क लिये मजदूर होना पडा। व मुहतोड जबाब नहीं दे सके और नतीजा यह हुआ कि पेरिस कम्यून को मजदूरों के खून में डुबो दिया गया। सार्वियत रूस के नवजात जनतन्त्र में मूहयुद्ध की आग सफेद आडों ने भड़काई, जिनका समथन विदेशी साम्राज्यवादी कर रह थे। प्रथम समाजवादी दश के मजदूर वग और किसानों को नाति की सफलताआ की रक्षा के लिये हथियार हाथ में लेकर मजदूरन मदान में उतरना पडा। जनवादी जनतन्त्रा में, जहा नातिविराधी शक्तिया घिर गई थी तथा मूहयुद्ध छेडन में सफल नहीं हा सकी, नाति न शातिपूर्ण रास्ता अपनाया और बल प्रयोग कम से कम हुआ।

माक्स और एंगेल्स का समय इजारेदार पूजीवाद से पहले का समय था, जब पूजीवाद अभी प्रगति की राह पर था और पूजीवाद की पूरी व्यवस्था मवहार नाति के लिये अभी परिपक्व नहीं हुई थी, जब कि इस तरह की नाति के लिये भौतिक स्थिति केवल यूरोप और अमरीका क

आदि दृष्टि से सबसे उन्नत देशों में ही किसी हद तक तयार हुई थी। इसी लिये मार्क्स और एंगेल्स का विश्वास था कि सबहारा प्राति उन्नत पूँजीवादी देशों के सबहारा के मिल-जुल प्रयासों के जरिये ही और सभी उन्नत पूँजीवादी देशों में एक साथ विजयी हो सकती है और किसी एक देश में समाजवादी प्राति सफल नहीं हो सकती। चूनाचे 'कम्युनिज्म के सिद्धांत' में एंगेल्स ने लिखा "कम्युनिस्ट प्राति केवल एक राष्ट्रीय प्राति नहीं होगी, वह सभी सभ्य देशों में यानी कम से कम इंग्लैंड, अमेरिका, फ्रांस और जर्मनी में एक साथ होगी।" मार्क्स और एंगेल्स ने इस बात पर जोर दिया कि समाजवादी प्राति एक क्षणिक कार्य नहीं, बल्कि सबहारा तथा उसके वर्गीय शत्रुओं के बीच अंतर्राष्ट्रीय लड़ाई का एक दौर एक युग है। यह स्थापना कि सबहारा प्राति सभी उन्नत पूँजीवादी देशों में केवल एक साथ ही विजयी हो सकती है, इजारेदार पूँजीवाद से पहले के दौर के लिये सही थी और उस युग की ऐतिहासिक स्थितियों के अनुकूल थी। परन्तु साम्राज्यवाद के युग में परिस्थितियाँ बदल गई हैं।

जसा कि लेनिन ने दिखा दिया २०वीं शती के मोड़ पर पूँजीवाद विकास की नयी, उच्चतम मजिल पर, साम्राज्यवाद की मजिल पर पहुँच गया है, और इस युग में पूँजीवाद का गतिरोध हो जाता है। उन्होंने अपन इस निष्कर्ष का आधार सबसे अधिक इस तथ्य को माना कि इस दौर में पूँजी के संचय और केन्द्रीकरण के कारण अव्यवस्था पर राज—शक्तिशाली पूँजीवादी सस्थान—हावी हो गये हैं। स्वतंत्र प्रतियोगिता के बजाय इजारा की स्थापना इस बात का लक्षण थी कि अव्यवस्था में गतिरोध की प्रवृत्ति उत्पन्न होने लगी है।

साम्राज्यवाद में संक्रमण को इस रूप में देखना चाहिए कि यह युग है एक युग का जिसमें पूँजीवाद की पूरी व्यवस्था समाजवादी प्राति के लिए परिपक्व है। लेनिन ने जब समाजवादी प्राति के सिद्धांत का प्रचार किया तो वह इसी नतीजे पर पहुँचे थे। उन्होंने कहा कि पूँजीवाद के विकास के दौरान में राजकीय इजारेदार पूँजीवाद और साम्राज्यवाद का विकास—मियानी मजिल नहीं है और यह कि साम्राज्यवाद के विकास के सबसे मुकम्मल भीतिक तयारी है।

इसी के साथ साम्राज्यवाद के अन्तर्गत पूँजीवाद का विकास हो जाता है। मजदूर वर्ग के संघर्ष के द्वारा पूँजीवाद का विकास

पूजीपति वग का दृढ़ चरावर तेज होने लगता है। साम्राज्यवाद मजदूर वग को जाति की दहलीज पर पहुँचा देता है। परन्तु साम्राज्यवाद मजदूर वग पर ही नहीं, बल्कि किसानों पर, शहरी निम्नपूजापतियों पर और बुद्धिजीवियों पर भी दबाव डालता है और इन्हीं सामाजिक समूहों में मजदूर वग का समावेश दृढ़ साथी बूढ़े पड़ते और मिलते हैं। साम्राज्यवाद द्वारा उत्पीड़ित उपनिवेश और पराधीन देशों के जनगण का राष्ट्रीय भक्ति सघर्ष सवहारा के लिये एक और विशाल कुम्भ है।

ज्या-ज्या पूजावादी उत्पादन प्रणाली का विकास होता है, राष्ट्र विविधता हात है और आपस में विविध सघर्ष स्थापित करते हैं, लेकिन वस्तुनिष्ठ रूप से इन प्रगतिशील प्रक्रियाओं पर अवरोध की छाप होती है। राष्ट्रवाद और राष्ट्रीय उत्पीड़न निजी स्वामित्ववाले समाज की विशिष्ट पदवार हैं।

एक राष्ट्र द्वारा दूसरे का दास बनाया जाना और उत्पीड़न, उत्पादित राष्ट्र में राष्ट्रीय आजादी के लिये सघर्ष को जन्म देता है और इस प्रकार समय के विषयक्रम में राष्ट्रीय प्रश्न जाड़ दिया जाता है, और वह सवाल यह है कि राष्ट्रीय विरोध और राष्ट्रीय उत्पीड़न को कैसे दूर किया जाये। जब तक निजी स्वामित्व और वर्गों का अस्तित्व रहेगा, राष्ट्रीय प्रश्न का सम्पूर्ण समाधान नहीं हो सकता, यद्यपि राष्ट्रों के बीच जनवादी सघर्ष के विकास से इसमें कुछ नमी पैदा की जा सकती है। इसी से राष्ट्रीय प्रश्न के प्रति मार्क्सवादी दृष्टिकोण का सार निर्धारित होता है, जिस प्रश्न का एक स्वतंत्र और स्वतः पूर्ण प्रश्न नहीं, बल्कि क्रांति के, समाज के जनवादी अथवा समाजवादी परिवर्तन के ज्यादा आम सवाल के एक अंश के रूप में स्वीकार किया जाता है, धर्मजीवी जनता के मुक्ति के प्रश्न के एक भाग के रूप में। यही कारण है कि राष्ट्रीय आन्दोलन का मूल्यांकन और उसके प्रति मजदूर वग का रुख इस बात पर निर्भर करता है कि इसका वस्तुनिष्ठ महत्व इसकी मांगें किस हद तक समाज के प्रगतिशील विकास के हितों के अनुकूल हैं। विभिन्न राष्ट्रीय आन्दोलनों के पेशीदा द्विधात्मक विकास की गुत्थियाँ केवल इतिहास की ठोस दृष्टि से तथा उक्त युग में वग सघर्ष की आम प्रगति के सदर्भ में ही सही तौर पर सुलझाई जा सकती हैं। इस बात को ध्यान में रखते हुए ही राष्ट्रीय प्रश्न की ठोस मांगों और ठोस कार्यक्रम की रचना की जा सकती है।

लेकिन कुछ ग्राम उसूल भी हैं, जिनके बिना राष्ट्रीय सवाल को हल नहीं किया जा सकता। वे यह हैं कि राष्ट्रा के पारस्परिक संबंधों में किसी भी रूप में बल प्रयोग का सम्मती से त्याग किया जाये, राष्ट्रा द्वारा उनके अपने भविष्य का प्रबंध करने में उनकी समानता और सावभौम सत्ता का स्वीकार किया जाये, और इस बात को स्वीकार किया जाये कि जातियों के स्थायी संबंधों का एकमात्र आधार सहयोग और स्वतंत्र इच्छा है।

१९वीं शती में इजारेणर पूजीवाद से पूर्वकाल में राष्ट्रीय प्रश्न चन्द एक यूरोपीय राष्ट्रा तक, जैसे वाल्वन की उत्पीडित जातियाँ, इटालियन, आयरिश, चेक, पोल और फिन लोग तक ही सीमित था। इन उत्पीडित जातियों ने बहुत दिना तक और बड़ी सक्ती से अपनी राष्ट्रीय आजादी के लिये लड़ाई की। केवल चीन में ताइपिंग विद्रोह और भारत में १९५७ के विद्रोह ने जबरदस्त चेतावनी दी थी कि उन देशों में वैसे शक्तिशाली ताकतें दबी पड़ी हैं।

साम्राज्यवाद के युग में राष्ट्रीय प्रश्न का दायरा फैल जाता है, क्योंकि तब यह राष्ट्रीय-औपनिवेशिक सवाल बन जाता है यानी साम्राज्यवादी उत्पीडन से उपनिवेशों की उत्पीडित जातियों की आजादी का सवाल।

परिणामस्वरूप, साम्राज्यवाद के अंतर्गत पूजीवाद के सबशक्तिमान प्रभुत्व के खिलाफ संघर्ष का सामाजिक आधार बहुत बढ जाता है। मजदूर वर्ग, जो हमारे समय की मुख्य आतंककारी शक्ति है, सभी विभिन्न साम्राज्यवादविरोधी शक्तियों का नेतृत्व कर सकता है और उसको करना चाहिये ताकि अंततः वह उन्हें पूजीवाद के विरुद्ध ले चले। आतंककारी साम्राज्यवाद-विरोधी शक्तियों के विकास से निस्संदेह सयहारा को पूजीपति वर्ग के विरुद्ध उसके संग्राम में बल मिलेगा।

यह है दूसरा निष्कर्ष, जो लेनिनवाद ने पूजीवाद के विकास की नई मजिल के विश्लेषण से निकाला।

इसके तथा १९०५ की प्रथम रूसी आतंक के अनुभव के आधार पर लेनिन ने पूजीवादी-जनवादी आतंक समाजवादी आतंक में विकसित होने का सिद्धांत निरूपित किया, जिससे यह साबित हुआ कि साम्राज्यवाद के युग में पूजीवादी-जनवादी तथा समाजवादी आतंकियों को समय की दृष्टि से निकट लाया जा सकता है। लेनिन के सिद्धांत ने दूसरे इंटरनेशनल के नेताओं की अवसरवादी स्पष्टनाओं को निराधार साबित किया, जो कहा करते थे कि

पूजीपति वग का द्वन्द्व बराबर तब्र हाने लगता है। साम्राज्यवाद मजदूर वग को शक्ति की दहलीज पर पहुँचा देता है। परन्तु साम्राज्यवाद मजदूर वग पर ही नहीं, बल्कि किसानों पर, शहरी निम्नपूजीपतियों पर और बुद्धिजीवियों पर भी दबाव डालता है और इन्हीं सामाजिक समूहों में मजदूर वग का कमावेश दुर्दसायी बूढ़ों के पड़त और मिलत है। साम्राज्यवाद द्वारा उत्पीड़ित उपनिवेशों और पराधीन देशों के जनगणों का राष्ट्रीय भक्ति सघर्ष सवहारा के लिये एक और विशाल कुम्ह है।

ज्या-ज्या पूजीवादी उत्पादन प्रणाली का विकास होता है, राष्ट्र विकसित होते हैं और आपस में विविध संबंध स्थापित करते हैं, लेकिन वस्तुनिष्ठ रूप से इन प्रगतिशील प्रक्रियाओं पर अंतर्विरोध की छाप होती है। राष्ट्रवाद और राष्ट्रीय उत्पीड़न निजी स्वामित्ववाले समाज की विशिष्ट पैदावार हैं।

एक राष्ट्र द्वारा दूसरे का दास बनाया जाना और उत्पीड़न, उत्पीड़ित राष्ट्र में राष्ट्रीय आजादी के लिये सघर्ष को जन्म देता है और इस प्रकार समय के विषयक्रम में राष्ट्रीय प्रश्न जोड़ दिया जाता है, और वह सवाल यह है कि राष्ट्रीय विरोध और राष्ट्रीय उत्पीड़न को कैसे दूर किया जाये। जब तक निजी स्वामित्व और वर्गों का अस्तित्व रहेगा, राष्ट्रीय प्रश्न का सम्पूर्ण समाधान नहीं हो सकता, यद्यपि राष्ट्रों के बीच जनवादी संबंधों के विकास से इसमें कुछ नमी पदा की जा सकती है। इसी से राष्ट्रीय प्रश्न के प्रति मार्क्सवादी दृष्टिकोण का सार निर्धारित होता है, जिस प्रश्न को एक स्वतंत्र और स्वतः पूर्ण प्रश्न नहीं, बल्कि शक्ति के, समाज के जनवादी अथवा समाजवादी परिवर्तन के ज्यादा आम सवाल के एक अंश के रूप में स्वीकार किया जाता है, अमजदूरी जनता के भुक्ति के प्रश्न के एक भाग के रूप में। यही कारण है कि राष्ट्रीय आन्दोलन का मूल्यांकन और उसके प्रति मजदूर वग का रव इस बात पर निर्भर करता है कि इसका वस्तुनिष्ठ महत्व इसकी मांगें किस हद तक समाज के प्रगतिशील विकास के हितों के अनुकूल हैं। विभिन्न राष्ट्रीय आन्दोलनों के पेशीदा द्वैतात्मक विकास की गुंथियाँ केवल इतिहास की ठोस दृष्टि से तथा उक्त युग में वग सघर्ष की आम प्रगति के सदर्भ में ही सही तौर पर सुलझाई जा सकती हैं। इस बात को ध्यान में रखते हुए ही राष्ट्रीय प्रश्न की ठोस मांगें और ठोस कार्यक्रम की रचना की जा सकती है।

लेकिन कुछ ग्राम उसूल भी ह, जिनके बिना राष्ट्रीय सवाल को हल नहीं किया जा सकता। वे ये ह कि राष्ट्रा के पारस्परिक संबंधों में किसी भी रूप में बल प्रयोग का सख्ती से त्याग किया जाये, राष्ट्रा द्वारा उनके अपने भविष्य का प्रबंध करने में उनकी समानता और सावधानी सत्ता को स्वीकार किया जाये, और इस बात को स्वीकार किया जाये कि जातियों के स्थायी संबंधों का एकमात्र आधार सहयोग और स्वतंत्र इच्छा है।

१९वीं शती में इज्जतदार पूजीवाद से पूर्वकाल में राष्ट्रीय प्रश्न चढ़ एक यूरोपीय राष्ट्रा तक, जैसे बाल्कन की उत्प्रेक्षित जातियाँ, इटालियन, आयरिश, चेक, पोल और फिन लोगों तक ही सीमित था। इन उत्प्रेक्षित जातियाँ ने बहुत दिनों तक और बड़ी सख्ती से अपनी राष्ट्रीय आजादी के लिये लड़ाई की। केवल चीन में ताइपिंग विद्रोह और भारत में १८५७ के विद्रोह ने जबरदस्त चेतावनी दी थी कि उन देशों में वंसी शक्तिशाली ताकत दबी पड़ी है।

साम्राज्यवाद के युग में राष्ट्रीय प्रश्न का दायरा फैल जाता है, क्योंकि तब यह राष्ट्रीय-अपनिवेशिक सवाल बन जाता है यानी साम्राज्यवादी उत्पीड़न से उपनिवेशों की उत्प्रेक्षित जातियों की आजादी का सवाल।

परिणामस्वरूप, साम्राज्यवाद के अंतर्गत पूजीवाद के सबशक्तिमान प्रभुत्व के खिलाफ संघर्ष का सामाजिक आधार बहुत बढ़ जाता है। मजदूर वर्ग, जो हमारे समय की मुख्य आतिवादी शक्ति है, सभी विभिन्न साम्राज्यवादविरोधी शक्तियों का नेतृत्व कर सकता है और उसको करना चाहिये ताकि अंततः वह उन्हें पूजीवाद के विरुद्ध ले चले। आतिवादी साम्राज्यवाद विरोधी शक्तियों के विकास से निस्संदेह सबहारा को पूजीपति वर्ग के विरुद्ध उसके संग्राम में बल मिलेगा।

यह है दूसरा निष्कर्ष, जो लेनिनवाद में पूजीवाद के विकास की नई मजिल के विश्लेषण से निकला।

इसके तथा १९०५ की प्रथम रूसी आति के अनुभव के आधार पर लेनिन ने पूजीवादी जनवादी आति समाजवादी आति में विकसित होने का सिद्धांत निरूपित किया, जिससे यह साबित हुआ कि साम्राज्यवाद के युग में पूजीवादी-जनवादी तथा समाजवादी आतिया को समय की दृष्टि से निकट लाया जा सकता है। लेनिन ने सिद्धांत में दूसरे इंटरनेशनल के नेताओं की अवसरवादी स्थापनाओं को निराधार साबित किया जो कहा करते थे कि

पूजीवादी तथा समाजवादी शक्ति के बीच एक सम्यो अवधि का होना जरूरी है।

पूजीवादी जनवादी शक्ति के समाजवादी शक्ति में विकसित होने के लेनिन के सिद्धांत का सार यह है कि जिन दशा के सामने अभी तत्काल पूजीवादी जनवादी परिवर्तना का पूरा करने का काम है, उनके सामने यह सम्भावना भी है कि शक्ति का लगातार विकसित करते रह, उस गहरा बनाते रहें और जनवादी मजिल से गुजरकर समाजवादी मजिल में दाखिल हो बशर्ते कि पूजीवादी-जनवादी शक्ति में नेतृत्व व्यवस्था के हाथ में हो, श्रमजीवी जनता के गैरसबहारा हिस्सा और अन्तर्राष्ट्रीय साम्राज्यवादविराधी शक्तियां से उसका एका हो, एक शक्तिकारी-जनवादी अधिनायकत्व की स्थापना कर ली गई हो और एक शक्तिकारी मार्क्सवादी-लेनिनवादी पार्टी मौजूद हो, जो स्वतंत्र तथा उम्ली नीति का पालन कर रही हो।

लेनिन का यह विचार आज भी साम्राज्यवाद के खिलाफ संघर्ष में, समाजवाद की विजय के लिये सबहारा का रास्ता रोशन कर रहा है।

आज पहले से भी अधिक सम्भावनाएं हैं कि जनवादी आन्दोलन को समाजवाद के संघर्ष के निकट लाया जाये, क्योंकि एक तो, विश्व के विकास में एक निर्णायक तत्व के रूप में एक शक्तिशाली समाजवादी व्यवस्था काम कर रही है और दूसरे, खुद जनवादी आन्दोलन का सामाजिक प्रत्यक्ष बदल गया है।

पहले, १९वीं शती में और हमारी शती के मांड पर, जनवादी आन्दोलन का रुख सामंतवाद तथा उसके अवशेषों के विरुद्ध था, जबकि आज उसका मुख्य विरोधी साम्राज्यवाद है। कहने का मतलब यह नहीं है कि अब सामंतविराधी काम समय का तकाजा रहे ही नहीं। कुछ देश में ये काम अभी भी बाकी हैं लेकिन वे साम्राज्यवाद के, जो जनगण का राजावादी का मुख्य उत्पीड़क है, विरुद्ध संघर्ष का अंग बन गये हैं।

चूंकि वर्तमान युग में समाजवाद की बाह्य और आंतरिक आवश्यक परिस्थितियां अधिक अनुकूल हो गई हैं, इसलिये एक घर-पूजीवादी भाग पर अप्रसर होने की सम्भावना औपनिवेशिक उत्पीड़न से मुक्ति पानेवाले, आर्थिक दृष्टि से कम उन्नत देशों के लिये पदा हो रही है।

साम्राज्यवाद सम्पूर्ण संरचना के आधार पर समाजवादी शक्ति की आवश्यक भौतिक स्थितियां मुहैया कर रहा, पूजीवाद के सभी अवरोधों को

तीव्र कर रहा है, और इस प्रकार समाजवादी क्रांति के विकास के लिये नई ऐतिहासिक स्थितियों को जन्म दे रहा है।

समाजवाद में संक्रमण हमारे युग का अधिकाधिक जोरदार तकाजा बन रहा है। उत्पादन, विज्ञान, जनता की जनवादी तथा मानवतावादी भावनाएँ, स्वाधीन हुए देशों में विकास की आवश्यकताएँ तथा मानवजाति के विकास और स्वयं अस्तित्व का भविष्य—इनका प्रत्यक्ष द्वंद्व पूँजीवाद से, उसके निजी स्वामित्ववाले सार तथा स्वाथपूँण स्वरूप से बहुत बढ गया है। इसी लिये आज के सभी जनवादी आन्दोलन अपने स्वतन्त्र ऐतिहासिक महत्व से वंचित हुए बिना समाजवाद के लिये सघर्ष को प्रोत्साहित करते हैं। फलस्वरूप, साम्राज्यवाद के युग में सर्वहारा की क्रांतिकारी पाटियाँ के सामने इतिहास में पहली बार यह सम्भावना और आवश्यकता आती है कि अन्धसामंती, राष्ट्रीय तथा साम्राज्यवादी उत्पीड़न के खिलाफ सभी व्यापक जन आंदोलनों का नेतृत्व करें और उन्हें समाजवादी क्रांति और सर्वहारा अधिनायकत्व के सघर्ष की मुख्य धारा में ले आये।

साम्राज्यवाद के युग में असमान आर्थिक और राजनीतिक विकास का नियम, जिसका पता लेनिन ने लगाया था, समाजवादी क्रांति के विकास पर निर्णायक प्रभाव डालता है। असमान आर्थिक विकास के कारण पूँजीवाद के अंतर्विरोध और भी तीव्र होते हैं और साम्राज्यवाद का मोर्चा कमजोर होता है। इससे यह सम्भावना पैदा होती है कि साम्राज्यवाद की जड़ों की सबसे कमजोर जड़ी को तोड़ दिया जाये। यह जरूरी नहीं है कि इस तरह की जड़ी के रूप में एक ऐसा देश हो, जिसमें पूँजीवाद बहुत विवर्धित हो चुका हो, मगर जरूरी यह है कि वहाँ एक मजबूत चेतन और संगठित क्रांतिकारी मजदूर बग है, जिसके महत्वपूर्ण साथी हों और जहाँ शासन वर्गों का हाकिम तबका सबसे कमजोर हो और उसका बिलगाव सबसे ज्यादा हो चुका हो।

असमान आर्थिक विकास के कारण एक ओर विभिन्न देशों में क्रांतियों के परिपक्व होने में असमानता होती है, यानी राजनीतिक विरासत अलग-अलग हाता है, और दूसरी ओर ऐसे देशों के लिये, जिसमें क्रांति थर ली है, यह सम्भव हो जाता है कि साम्राज्यवादी देशों के धर में अपने आपका कायम रख सके। इस नियम से लेनिन ने यह नतीजा निकाला कि समाजवादी क्रांति एक साथ सभी देशों में विजयी नहीं हो सकती थी और पहले

वह कुछ देशों में, या केवल एक ही देश में विजयी हो सकती है। नतीजतन इस नतीजे पर १९१५ में ही पहुंच चुके थे।

लेनिन के सिद्धांत से सबहारा के अलग अलग राष्ट्रीय दस्तावेजों में "अपने" पूंजीपति वर्ग के विरुद्ध पहलकदमी करने में सहायता मिली।

इस शती के प्रथम वर्षों में जारशाही रूस ही वह देश साबित हुआ, जहां साम्राज्यवाद की जंजीर की कड़ी सबसे कमजोर निकली। वास्तव में, रूस का ही मजदूर वर्ग था, जिसने किसानों की एकता से सबसे पहले एक देश में सफल समाजवादी क्रांति की। इस तरह समाजवादी क्रांति के स्रष्टा में लेनिन के सिद्धांत की शानदार पुष्टि हुई।

समाजवादी क्रांतियों का आगने का विकास भी असमान रूप से होता है। अलग अलग देशों में क्रांतियां ज्यों-ज्यों परिपक्व होती हैं, वे साम्राज्यवाद की जंजीर से टूट टूट कर गिरते जाते हैं और एक ही समाजवादी समुदाय में सम्मिलित होते जाते हैं। परन्तु आगनेवाली क्रांतियां समाजवादी देशों की सहायता और समर्थन पर भरोसा कर सकती हैं। चूंकि कोई भी क्रांति आदर्शों की तत्वा की क्रियाशीलता के कारण परिपक्व होती है, और उसे आदेशानुसार नहीं तैयार किया जा सकता, इसलिये मार्क्सवाद ने यह बुनियादी उसूल निरूपित किया कि "क्रांति का निर्यात" नहीं किया जा सकता। इसके विपरीत मजदूर वर्ग तथा समाजवाद की शक्तियों का यह अंतर्राष्ट्रीयतावादी कतव्य है कि प्रतिक्रांति का निर्यात भी न होने दे तथा विश्व साम्राज्यवाद की किसी भी पुलिस कारवाही के विरुद्ध सघर्ष करें।

विश्व समाजवादी व्यवस्था की उत्पत्ति और मजबूती के कारण अंतर्राष्ट्रीय परिस्थिति में बुनियादी परिवर्तन हुए हैं। शती की पहली चौथाई में साम्राज्यवाद के आम मोर्चों की कमजोरी का सबूत अंतर-साम्राज्यवादी विरोधों के तीव्र होने से था, लेकिन आज यह मोर्चा विश्व के दो विरोधी व्यवस्थाओं में विभाजित होने तथा विश्व समाजवादी व्यवस्था के विकास और मजबूती के कारण कमजोर हुआ है। इसका परिणाम विशेषकर यह हुआ कि साम्राज्यवाद की जंजीर की कमजोर कड़ियां को शांतिपूर्ण स्थितियों में तोड़ने की सम्भावनाएं बढ़ती जा रही हैं।

सामान्य रूप में युद्ध अभी भी क्रांति का कारण नहीं रहा परन्तु इतने सारे अंतर्विरोधों को हमेशा तीव्र बनाया है और इस तरह क्रांतिकारी स्थिति पैदा की है और क्रांतिकारी विस्फोटों को बढ़ावा दिया है। यह याद रहे

रि रूम म अस्तूवर नाति, पूर्वी यूरोप और एशिया की नातिया प्रथम और द्वितीय विश्व युद्धों के कारण अतविरोधा के तीव्र हा जान का परिणाम थी। लेकिन इससे यह नतीजा निकालना गलत होगा कि युद्ध के बिना नाति असम्भव है। इसके विपरीत आज युद्ध के बिना नातिकारी स्थितिया के उत्पन्न होने की अधिकाधिक अनुकूल स्थितिया पदा हो रही हैं।

एक ओर पूजीवाद का पतन, विघटन तथा आम सफ्ट और दूसरी ओर, समाजवाद की रचना, विकास और विजय वर्तमान युग की दो मुख्य प्रवृत्तिया ह, जो विश्व नातिकारी प्रक्रिया के विकास का नतीजा ह।

वर्तमान स्थितिया म पूजीवाद के आम सफ्ट की मुख्य अभिव्यक्ति है विश्व समाजवादी व्यवस्था की रचना और दो विरोधी सामाजिक व्यवस्थाओं म विश्व का विभाजन।

इस सफ्ट की एक और महत्वपूर्ण अभिव्यक्ति औपनिवेशिक व्यवस्था का विघटन है, जो राष्ट्रीय स्वाधीनता आंदोलन के विकास का प्रत्यक्ष नतीजा है।

रूस की महान अस्तूवर नाति ने औपनिवेशिक तथा पराधीन देशों म राष्ट्रीय स्वाधीनता आन्दोलन का ज्वरदस्त बढ़ावा दिया। इसी के साथ इस प्रक्रिया का तयार करन और तेज करने में अनेक अदृष्टी तत्वा का हाथ था, जिन्होंने साम्राज्यवाद की औपनिवेशिक व्यवस्था को अंदर ही अंदर खोखला कर दिया (अनेक औपनिवेशिक और पराधीन देशों में उद्योग और पूजीवादी सवधों का विकास, वहां सवहारा, बुद्धिजीविया और एक राष्ट्रीय पूजीपति वर्ग की उत्पत्ति)।

राष्ट्रीय स्वाधीनता आंदोलन दूसरे विश्व युद्ध के दौरान में और उसके बाद विश्व समाजवादी व्यवस्था की उत्पत्ति तथा पूजीवादी जगत म सभी सामाजिक प्रक्रियाओं पर उसके नातिकारी असर के साथ एक बड़ी शक्ति शाली लहर के रूप में फैल गया है।

एक छोटी सी ऐतिहासिक अवधि में चन्द एक को छोड़कर लगभग सभी औपनिवेशिक और पराधीन देश आजाद हो गये और दजनों स्वतंत्र राष्ट्रीय राज्या की स्थापना हुई। लेकिन आज भी करोड़ों आदमी, खासकर अफ्रीका म औपनिवेशिक जूए तले जीवन बिता रहे ह। मगर वहां भी साम्राज्यवाद के परा तले से जमीन खिसकती जा रही है। इसका मतलब है साम्राज्यवाद

की औपनिवेशिक व्यवस्था का सम्पूर्ण पतन, जो कि विश्व समाजवादी व्यवस्था की रचना के बाद इतिहास की दूसरी सबसे महत्वपूर्ण घटना होगी।

राष्ट्रीय स्वाधीनता संग्राम में जनगण द्वारा राजनीतिक स्वतंत्रता की प्राप्ति का यह मतलब नहीं कि इन देशों में साम्राज्यवाद के प्रभुत्व की जड़ मिरे स कट गई ह, क्योंकि अभी भी वहाँ उसकी आर्थिक स्थिति में बहुत बनी हुई ह। एक बड़ी समस्या इन देशों का आर्थिक पिछड़ापन है, जिस कारण यह अतिआवश्यक हो जाता है कि ये देश अपने राष्ट्रीय अर्थतंत्र को विकसित करें और वे चाहते हैं कि उनका जीवन स्तर ऊँचा हो और वे साम्राज्यवाद से सही मानी में मुक्ति पायें, जो पहले के उपनिवेशों का अपने अंतर के मातहत लाने के लिये नये और अधिक कष्टपूर्ण तरीके अपना रहा है। इन्हीं तरीकों का नव उपनिवेशवाद कहते हैं।

दुनिया में आज चूँकि केवल एक पूँजीवादी ही नहीं, बल्कि समाजवादी व्यवस्था भी मौजूद है, इसलिये नवजात देशों के सामने दो सम्भावनाएँ हैं पूँजीवादी तथा गरपूँजीवादी विकास का रास्ता, जो समाजवाद तक ले जाता है। इन देशों के समक्ष जो आर्थिक तथा सामाजिक समस्याएँ ह, उनको समाजवादी शिविर तथा पूँजीवादी दशा में मजबूर बग के आंदोलन और साथ ही देश के अंदर जनवादी शक्तियाँ को एकजुट करने के आधार पर हल करने की कोशिश से एक ऐसा रास्ता मिलता है, जिससे वे अपने सन्ध्या पुराने पिछड़ेपन को तेजी से दूर कर सकत ह।

यह प्रयास कि एक ओर जनगण के राष्ट्रीय स्वाधीनता आन्दोलन को और दूसरी ओर समाजवादी व्यवस्था और पूँजीवादी देशों में नातिकारी मजदूर वर्गीय आन्दोलन को एक दूसरे से अलग और खिलाफ खड़ा किया जाये इस झूठे नारे के तहत कि “नातिकारी विश्व संग्राम” पूँजीवाद द्वारा प्रभावित “विश्व नगर” को पराजित करे, बिल्कुल बेकार सी बात है।

राष्ट्रीय स्वाधीनता आन्दोलन में बहुत विविध प्रकार की सामाजिक शक्तियाँ ह, जिनका सबंध औद्योगिक विकास (सबहारा और राष्ट्रीय पूँजीपति बग) और सामंतवाद तथा कबायली सबंध के अवशेषों (विसान समुदाय, जिसमें कबायली सबंध अब भी मजबूत ह, आदि) से है। एक और बात जिसका ध्यान रखना पड़ता है, वह है इन देशों के जीवन और विकास पर ऐसे सामाजिक गिरोहों का असर जैसे निम्नपूँजीवादी, बुद्धिजीवी, स्थानीय नौकरशाही उच्च अधिकारी और सेना। इस विचित्र भूमि पर

वनानिक समाजवाद के विचारा को ले जाना तथा स्वाधीनता आंदोलन के लिये ऐसी रणविधि और कार्यक्रमिता निरूपित करना, जो गरूपूजीवादी विकास के तकाजा को पूरा कर एक आवश्यक यद्यपि बहुत कठिन काम है। एक और समाजवादी विचारा का आवरण, और दूसरी और अविवक्षित सामाजिक स्थितिया समाजवाद की विविध धारणाओं - 'अफ्रीकी', "एशियाई", "राष्ट्रीय" तथा अन्य के लिये उपजाऊ भूमि का काम देती हैं। इन धारणाओं तथा उनसे उत्पन्न सामाजिक कार्यक्रमों का मूल्यांकन करने के लिये सबसे बढ़कर उनके दिशामान का ध्यान में रखना जरूरी है क्या इनका एक समाजवाद तथा विश्व नातिकारी आन्दोलन की शक्तियों के साथ एकता स्थापित करने की ओर है, या इन शक्तियों के खिलाफ? साम्राज्यवाद विरोधी है या साम्राज्यवाद के पक्ष में?

विश्व के दो शिविरों में विभाजन के साथ और खासकर विश्व समाजवादी व्यवस्था की स्थापना के बाद पूँजीवादी व्यवस्था के संरक्षण का संघर्ष साम्राज्यवादी राज्यों की वैदेशिक नीति का सबसे महत्वपूर्ण कार्य हो गया। साम्राज्यवादी सैनिक राजनीतिक गठबंधन करते और स्त्राको की रचना करते हैं ताकि समाजवादी व्यवस्था के देशों से लड़ सकें और भयंकर बग तथा राष्ट्रीय आजादी के आंदोलन को कुचल सकें।

युद्ध पूँजीवादी विकास की साम्राज्यवादी अवस्था के अधिक अंतर्विरोधों का तथा आर्थिक नियमों के अमल में आने का नतीजा हात है। युद्ध तब तक अनिवार्य थे, जब तक दुनिया में ऐसी कोई वास्तविक शक्ति नहीं थी, जो युद्ध की आग भड़काने की नीति को निष्फल बना सकती है। साम्राज्यवाद के युग में ये युद्ध विश्व युद्ध बन गये। लंबिन आज मुख्यतया विश्व समाजवादी व्यवस्था की उत्पत्ति और विकास के कारण अंतर्राष्ट्रीय क्षेत्र में एक ऐसी शक्ति पैदा हो चुकी है, जिसमें यह क्षमता है कि साम्राज्यवादियों की आक्रमणकारी चालबाजियाँ का प्रतिरोध कर सकें। इसी लिये कम्युनिस्ट इस बात पर जोर देते हैं कि विश्व थर्मोन्यूक्लियर युद्ध का रोकना सम्भव है।

युद्ध या शांति की समस्या हमारे समय की सबसे महत्वपूर्ण समस्या है। बराबर बरबाद इंसानों के लिये यह जीवन-मरण का सवाल है। "मुख्य

घात है धरमोयुक्तिपर युद्ध को रोकना, उसे छिड़ने नहीं देना। वतमान पीढ़ी यह काम कर साती है।”

एक ओर पूँजीवाज व वर्गीय अतविराधा का तीव्र हाना, ओर दूसरी ओर कम्युनिस्ट विचारा का सफलतापूर्वक फैलना तथा समाजवाज दशा की उपलब्धिया, साम्राज्यवाजिया का मजबूर करता है कि कम्युनिज्म स तबन के नय तरीके ओर माधन दूढ़ निवाले। इन स्थितिया म उनकी निगाह इस पर जमी ■ ओर वह आम तथाय हुए है कि कम्युनिस्ट आन्दोलन म फूट पड़े ओर अलग अलग पाटिया म राष्ट्रवादी गुटबन्धिया उत्पन्न हा।

इस लिहाज से, माओ त्से-तुंग गुट की महानशस्तिवाजी, मावियन विराधी राष्ट्रवादी नीति साम्राज्यवादिया व लिय एक उपहार मावित हुई। शुरु से ही माओवादिया की ‘विशेष लाइन” स विश्व के कम्युनिस्टा क कान पड़े हुए थे, ओर आगे की घटनाक्रम स यह साफ हो गया कि इस लाइन का उद्देश्य यह था ओर आज भी है कि अंतर्राष्ट्रीय कम्युनिस्ट आन्दोलन म फूट डाली जाये, विभिन्न राष्ट्रा की कम्युनिस्ट पाटिया म माओवादी गुट कायम किय जायें ओर आत्मनिष्ठ, वामपक्षी अवसरवाजी नीतिया पर अमल किया जाय। इसी लिये कम्युनिस्ट ओर मजबूर पाटिया न माओ गुट की फूटवादी नीति का दबतापूर्वक विराध किया।

विभिन्न युगा म नातिकारी आन्दोलन का लम्बा इतिहास ओर बडा अनुभव माजूद है, जिससे यह प्रकट हाता है कि नातिकारियो की पाति म फूट पडन से बहुत नुकसान हुआ है। इसी लिये माक्सवादी लेनिनवादी सिद्धातो के आधार पर विश्व कम्युनिस्ट आन्दोलन की एकता के लिये सघष विश्व नातिकारी प्रक्रिया के सफलतापूर्वक विकास की सबसे महत्वपूर्ण गत ओर कायभार है। कम्युनिस्ट ओर मजबूर पाटिया का मास्को सम्मेलन, १९६९, विश्व नातिकारी आन्दोलन की एकता को दब बनाने मे अत्यन्त महत्वपूर्ण था। इसकी मुख्य दस्तावेज म साफ साफ निरूपित किया गया था कि वतमान अवस्था म साम्राज्यवाद के विरुद्ध सघष क कायभार क्या है ओर कम्युनिस्ट तथा मजबूर पाटिया ओर अन्य सभी साम्राज्यवाद विरोधी शक्तिया व काय को एकता सुनिश्चित करने की आवश्यक शर्तें क्या है।

सोवियत सघ की कम्युनिस्ट पार्टी का कायक्रम, विदेशी भाषा प्रकाशन गृह, मास्का, पृ० ६७

सम्मेलन का यह जगी आवाहन सारे ससार में गूँज उठा समाजवादी देशों के जनगण, पूँजीवादी देशों के मजदूरों, सारी जनवादी शक्तियाँ, नव आजाद जातियाँ तथा उत्पीड़ित जनगण साम्राज्यवाद के विरुद्ध शांति, राष्ट्रीय स्वाधीनता, सामाजिक प्रगति, जनवाद और समाजवाद के लिये समान संघर्ष में एकताबद्ध हों।”

चूँकि समाजवादी क्रांति में मुख्य सवाल पूँजीपति वर्ग का तख्ता उलटना तथा सर्वहारा का राजनीतिक प्रभुत्व स्थापित करना होता है इसलिये क्रांति का विषय हम सीधे सर्वहारा अधिनायकत्व के विषय तक ले आता है।

सर्वहारा का अधिनायकत्व । समाजवादी राज्य का विकास

सर्वहारा अधिनायकत्व का विचार मार्क्सवाद के संस्थापकों ने वैज्ञानिक कम्युनिज्म के अपने सिद्धांत के एक बुनियादी उद्गूल के रूप में पेश किया था। उन्होंने सिद्ध किया कि पूँजीवादी समाज के अंतर्विराध अनिवार्यतः सर्वहारा क्रांति तक ले जाते हैं। मार्क्स और एंगेल्स ने अपने कम्युनिस्ट पार्टी के घोषणापत्र* में लिखा था “मजदूर वर्ग की क्रांति का पहला कदम सर्वहारा वर्ग का उठकर शासक वर्ग के आसन पर बैठना और जनवाद के लिये होनवाली लड़ाई को जीतना है।”*

सर्वहारा का अधिनायकत्व शासक वर्ग के रूप में संगठित सर्वहारा है। लेकिन ‘कम्युनिस्ट पार्टी के घोषणापत्र’ में सर्वहारा अधिनायकत्व के विचार को बहुत ही आस शब्दों में व्यक्त किया गया था। १९वीं शती की महान् वर्गीय लड़ाईयाँ—१८४८ की क्रांति और १८७१ की पेरिस कम्यून के अनुभव के आधार पर उसे और ठोस रूप दिया तथा विकसित किया गया।

१८४८ की क्रांति से मार्क्स को इस सद्धातिक नतीजे पर पहुँचने में सहायता मिली कि सर्वहारा वर्ग पूँजीवादी राज्य में सत्ता को सीधे सीधे

* वा० मार्क्स, फ्रे० एंगेल्स, संकलित रचनाएँ चार भागों में, प्रगति प्रकाशन, मास्को, भाग १, पृ० ६८

अपने हाथों में नहीं ले सकता, बल्कि अगर उसे अपना अधिनायकत्व स्थापित करना है तो उसे पहले पूँजीवादी राज्य मशीन को तोड़ना होगा। अगर सबहारा नाति को विजयी होना है तो इस मशीन को चकनाचूर करना होगा। सबहारा राज्य के नये वायभारा का पूरा करने के लिये पुराने राज्य की मशीन को इस्तमाल नहीं किया जा सकता क्योंकि वह शापण और उत्पीड़न की व्यवस्था से सम्बद्ध है और बनाई ही इस लिये गई है कि श्रमजीवी जनता का दमन करे।

इस स्थापना की सच्चाई रूस की महान श्रक्तुवर समाजवादी नाति में और जनवादी जनतन्त्रा की नातिया में पूरी तरह उभर कर सामने आई। उन नातिया में यह दिखा दिया कि जहाँ पुरानी राज्य मशीनरी का तान्त्रिक के तरीके और साधन भिन्न हो सकते हैं और पुराने राज्य के कुछ अंग नये राज्य की प्रणाली में इस्तमाल करने के लिये छोड़े जा सकते हैं, वहाँ एक संपूर्ण इकाई का रूप में शापक राज्य की व्यवस्था और उसकी बल प्रयोग की सैनिक-नौकरशाहाना मशीनरी को सबथा चूर चूर कर देना जरूरी है।

सबहारा का अधिनायकत्व बुनियादी तौर पर एक नये ढंग का राज्य है। इतिहास में इसके स्थान और भूमिका की व्याख्या करते हुए मार्क्स ने लिखा 'पूँजीवादी और कम्युनिस्ट समाज के बीच एक के दूसरे में नातिकारी रूपांतरण का काल होता है। इसके समवर्ती एक राजनीतिक संक्रमण काल भी होता है, जिसमें राज्य सबहारा के नातिकारी अधिनायकत्व के सिवा और कुछ नहीं हो सकता।'*

सबहारा के अधिनायकत्व का उद्देश्य उससे शापक वर्गों के अनिवाय प्रतिरोध को कुचलने के लिये उपकरण का काम लेना है। परन्तु यह मान लेना गलत होगा कि उसकी भूमिका से देकर केवल बल का प्रयोग करना है। सबहारा अधिनायकत्व शापका के प्रति बल प्रयोग केवल उसी हद तक करता है, जिस हद तक वह अपने आपको इसपर मजदूर पाता है। जहाँ तक श्रमजीवी जनता का संबंध है, सबहारा राज्य बल प्रयोग के अस्त्र का रूप धारण ही नहीं करता, बल्कि मजदूर वर्ग द्वारा श्रमजीवी जनता के सभी हिस्सा के राजनीतिक निदेशन का काम करता है। यह राजनीतिक

* का० मार्क्स फ्रे० एंगेल्स, संकलित रचनाएँ, चार भागों में, प्रगति प्रकाशन, मास्को, भाग २ पृ० २१६

निर्देशन इस लिये जरूरी होता है कि श्रमजीवी जनता को पूंजीपति वर्ग से अलग किया जा सके, उन्हें मजदूर वर्ग के गिद इकट्ठा किया जा सके और नए समाज के निर्माण में उन्हें शरीक किया जा सके। मार्क्सवाद को विवक्षित करने में लेनिन ने खामखोर सबहारा अधिनायकत्व के सवाल को मजदूर वर्ग और किसानों की एकता के एक विशेष रूप में पेश किया, जिसमें मजदूर वर्ग अगुआ की भूमिका अदा करता है। यह एकरता सबहारा अधिनायकत्व का उच्चतम सिद्धांत है।

सबहारा अधिनायकत्व पहले के सभी राज्यों से इस लिहाज से भी भिन्न है कि अधिक कार्य इसके सबसे महत्वपूर्ण कार्यों में हो जाता है। अतीत में किसी भी राज्य ने उद्देश्यपूर्ण रूप से कभी अपने समक्ष एक नई अव्यवस्था के निर्माण का काम नहीं रखा है। अनेक एक सबहारा राज्य है, जो अपने लिये नये, समाजवादी अस्तित्व के निर्माण का कार्यभार निर्धारित करता है।

सबहारा अधिनायकत्व राज्य सत्ता के उपकरण तक सीमित नहीं है। इसका उद्देश्य है जनता को समाजवादी निर्माण के काम में शरीक करना, श्रमजीवी जनता का प्रशासन में भाग लेने पर आग्रह करना और इस कारण वह जन संगठनों (सोवियत, ट्रेड-यूनियन, सहकारी समितियाँ, मूवमेंट, आदि) की पूरी व्यवस्था है, जिनका नेतृत्व कम्युनिस्ट पार्टी करती है। एक प्रमुख नेतृत्वकारी शक्ति के रूप में पार्टी के बिना सबहारा वर्ग के अधिनायकत्व को अमल में लाना असम्भव है।

यह ध्यान में रखते हुए कि सबहारा की पुराने राज्य की मशीनरी को तोड़ देना है, स्वभावतः यह सवाल उठता है कि फिर उसका स्थान क्या चीज लेगी, यानी यह सवाल कि सबहारा राज्य का क्या रूप होगा।

लेनिन ने इस बात पर जोर दिया कि राज्य के रूप का सवाल ठोस स्थितियों के सदर्भ में तय होता है। मार्क्सवाद ने अपने समक्ष कभी यह कार्य नहीं रखा या कि भविष्य के राजनीतिक रूपों का "पता लगाये" और इस प्रकार के रूपों की मकुचित व्याख्या करके अपनी कार्य की आजादी पर प्रतिवध लगाना बेतुकी भी बात होगी। * मित्रता केवल प्रक्रिया के सारतत्व

* क्ला० इ० लेनिन, सकलित रचनाएँ, चार भागों में, प्रगति प्रकाशन, मास्को, १९६६, भाग ३, पृ० १५८

को भविष्यवाणी कर सकता है, लेकिन उसके रूपा को पहले से निर्धारित करना संभव नहीं, उन्हें सिर्फ ज़िन्दगी के दौरान में खोजा जा सकता है। परन्तु राज्य का रूप चूँकि ठोस स्थितियाँ पर निर्भर करता है और चूँकि समाजवाद के लिये मजदूर वर्ग का सघन अत्यंत भिन्न ऐतिहासिक स्थितियाँ में होता है, इसलिये सिद्धांत यह भविष्यवाणी अवश्य कर सकता है कि ये रूप भिन्न होंगे। लेनिन ने लिखा "पूँजीवादी राज्या के रूप अनन्त हैं, लेकिन उनका सार एक है वह सभी राज्य, चाहे उनके रूप जस्त भी हों, अन्तिम विश्लेषण में अनिवार्यतः पूँजीपति वर्ग का अधिनायकत्व हात में। पूँजीवाद से कम्युनिज्म में सन्नमण, वेशक, राजनीतिक ढांचा की बहुरूपता तथा प्रचुरता उत्पन्न किये बिना रह नहीं सकता, लेकिन उनका सार अनिवार्य रूप से एक होगा—सबहारा वर्ग का अधिनायकत्व।" इन सद्वातिक स्थापनाओं की स्पष्टतः इतिहास ने पुष्टि कर दी है। सन १८७१ की पेरिस कम्यून सबहारा अधिनायकत्व का प्रथम रूप था। रूस में सोवियत सबहारा अधिनायकत्व का रूप बनो। दूसरे विश्व युद्ध के बाद समाजवाद में सन्नमण का जनवादी गणतन्त्रीय रूप सामने आया।

समाजवाद में सन्नमण के रूप का सवाल सम्बद्ध है उन ठोस स्थितियों से, जिनमें समाजवादी आति विकसित होती है, वर्ग सघन की तीव्रता में और इस बात से कि उन स्थितियों में सैन्य शक्ति का प्रयोग करके या उसके बिना ही समाजवाद में प्रवेश करना सम्भव है।

जसा कि पहले कहा जा चुका है, मार्क्सवाद ने समाजवाद में शांतिपूर्ण सन्नमण की सम्भावना से, यदि इसके लिये अनुकूल परिस्थितियाँ हों, क्या भी सिद्धांत रूप में इनकार नहीं किया। १८४७ में एंगेल्स ने अपने 'कम्युनिज्म के सिद्धांत' में इस सवाल का जवाब देते हुए कि क्या निजी स्वामित्व को शांतिपूर्ण ढंग से मिटाना सम्भव है, कहा "इसकी इच्छा करनी चाहिये कि ऐसा हो, और कम्युनिस्ट कदापि इस बात का विरोध नहीं करेंगे।"

रूस में फरवरी, १९१७ की आति के बाद लेनिन ने भी बाल्शेविक पार्टी को इसी दिशा में आगे बढ़ाया कि शांतिपूर्ण शांतिपूर्ण ढंग से सत्ता

* न्ता० इ० लेनिन, संकलित रचनाएँ, चार भागों में, प्रगति प्रकाशन, मास्को, १९६६, भाग २, पृ० २०७

अपने हाथ में ले सकती है, मगर आगे चलकर यह रास्ता क्रान्ति विरोधी शक्तियों के चलते ही बंद हो गया।

आज, वर्तमान जनवादी ससदीय साधना के इस्तेमाल से समाजवाद में शांतिपूर्ण सन्नमण की सम्भावना का उल्लेख पूंजीवादी देशों की कुछ कम्युनिस्ट पार्टियाँ के कार्यक्रमों में किया गया है। इससे समाजवादी क्रान्ति के शांतिपूर्ण विकास के एक रूप में समाजवाद के ससदीय माग का सवाल पड़ा जाता है। वहीं यह लेनिनवाद के रास्ते से भटक जाना तो नहीं है?

हमें याद रखना चाहिये कि लेनिन ने कड़े शब्दों में काउत्स्की और अन्य अवसरवादियों की आलोचना की थी, जो ससदीय तरीकों को पूंजीवाद के खिलाफ क्रान्तिकारी संघर्ष के विरुद्ध रखते थे और कहते थे कि मजदूर वर्ग केवल संसद द्वारा ही सत्ता प्राप्त कर सकता है। अवसरवादियों के लिये ससदीय तरीकों का मतलब था, एक तो क्रान्ति की, दूसरे, संसद के बाहर सक्रिय तथा व्यापक जन संघर्ष की और तीसरे, सबद्वारा वर्ग के अधिनायकत्व की आवश्यकता से इनकार। परन्तु लेनिन द्वारा काउत्स्की के समाजवाद के ससदीय तरीकों की आलोचना का मतलब यह नहीं है कि उन्होंने ससदीय साधनों के क्रान्तिकारी इस्तेमाल की सम्भावना से इनकार किया। समाजवाद के ससदीय तरीकों के प्रति अवसरवादी तथा क्रान्तिकारी दृष्टिकोण के बुनियादी फर्क को समझना जरूरी है। आज, कम्युनिस्ट समाजवाद के ससदीय सन्नमण को क्रान्ति से मुह मोड़ना नहीं समझते, बल्कि उसका शांतिपूर्ण विकास मानते हैं, एक ऐसी स्थिति में, जबकि क्रान्तिविरोधी शक्तियों को इतना बेजान बना दिया जायेगा कि उनमें गृहयुद्ध छेड़ने का साहस नहीं रहे जायेगा। इन हालातों में समाजवाद के ससदीय माग का नारा पूंजीवाद के विरुद्ध सुदृढ़ संघर्ष के लिये जनता को संगठित करने का एक तरीका भी हो सकता है। इसके अलावा वर्तमान स्थिति में यह माग क्रान्ति के गरशांतिपूर्ण विकास को वहाँ नियम विरुद्ध धांपित नहीं करता, जहाँ लागू जनवादी आकांक्षों से वंचित है और जहाँ उन्हें हथियार लेकर अपने अधिकारों के लिये लड़ना पड़ता है।

मजदूर वर्ग के आन्दोलन का ऐतिहासिक अनुभव यही बताता है कि मजदूर वर्ग के संघर्ष में सफलता इस बात पर निर्भर करती है कि वहाँ तब स्वयं उसने और उसकी क्रान्तिकारी पार्टियाँ ने संघर्ष के हर रूप—शांतिपूर्ण और गरशांतिपूर्ण, ससदीय और गरससदीय—में कुशलता प्राप्त कर ली है

घोर तहा तह र तही र माय घोर घातात मयप क एव रूप वा बनकर
 दमर ता घनाता र तिन तहार ह। हर ठाम मूरत म सपय का रूप तव
 यगना एव गजनात्मक राय है घोर दहता ग्याम लतिहागिर स्थितिवा क
 मासगवादा-अतिवाणी विनयण र आधार पर हा तिया जा मरता है।

प्रत्येक समाजवादी जन । राज्य र विराम का अपना गान बिगड़ाने
 हानी ह। विति मवा म कुछ गमान ग्यागियन भी होता ह। यह बिन्दुन
 ग्याभाविक ह। ग्यागिर हर राज्य का विनाश अपने समाज व साथ साथ
 हाता है। और दमर विनाश की मजिन समाज व विनाश का मजिन
 पर निभर रहती ह।

सप्तमण बाल घोर समाजवाद व निमाण क पूरा हान पर राज्य प्रान
 विवाम व एव नय दोर म प्रवेश रहता है। समाजवादी समाज म प्रतिरोधी
 वर्गों का मिटा दिया जाता है। मगर समाजवाद का विजय का यह मतनब
 नहा कि समाज एव ऐसा स्थिति म आ गया है, जहा राज्य की जरूरत
 नहीं रही। राज्य की सस्था समाजवाद क अतगत भी जरूरी होती है और
 यह जरूरत अदकनी और बाहरी दाना कारणों से पदा हाती है।

चूकि श्रम र पुराने सामाजिक विभाजन—शहर और देहात, मानिक
 और शारीरिक श्रम व धीन तथा श्रमजीवी वर्गों व बीच विभाजन—क
 अवशेष बानी रहत ह। इसलिये राज्य उनक समान हिता का संरक्षण बन
 जाता है। और यह भी एक कारण है कि सावजनिक स्वामित्व राजकीय
 स्वामित्व का रूप धारण करता है।

राज्य चूकि उत्पादन के मुख्य साधनों का मातिय हाता है और अधिक
 क्षेत्र म समाज के हिता का प्रतिनिधित्व करता है, इसका काय प्रयत्न
 का आगे बढ़ाना और याजनाबद्ध करना तथा पूर देश के पमाने पर उसे
 संगठित करना है।

इस आधिक-संगठनात्मक कायभार के साथ प्रत्यक्ष रूप से सम्बद्ध है
 राज्य का यह कायकलाप कि जनता को शिक्षित करे, उसका आम सांस्कृतिक
 और तकनीकी स्तर का ऊंचा कर और उसमें कम्युनिस्ट चेतना पदा करे।
 समाजवाद के अतगत आधिक विकास के स्तर के कारण चूकि अभी यह
 सम्भव नहीं होता कि आवश्यकतानुसार वितरण की विधि जारी की जाये
 और चूकि बेतन काम के परिमाण और गुण के अनुसार दिया जाता है—
 यानी चूकि वितरण में असमानता बाकी रहती है—इसलिये उन कानूनी

नियमा की सामाजिक जरूरत भी बाकी रहती है, जिनके जरिये श्रम की मात्रा और उपभोग की दर में आवश्यक संवर्धन कायम किया जाता है। समाजवादी राज्य ही का यह काम भी है कि इन नियमों की रक्षा तथा श्रम की मात्रा और उपभोग की दर को नियंत्रित करे।

समाजवाद के अंतर्गत राज्य की आवश्यकता तथा आचरण के बाध्य तथा पालनीय नियमों और अधिनियमों की जरूरत सांस्कृतिक विकास के स्तर से भी पता होती है। अवश्य ही सोवियत संघ तथा दूसरे समाजवादी देशों में मानवों के जीवन की बदलती स्थितियों के अनुकूल और पार्टियाँ और राज्यों के सांस्कृतिक तथा शिक्षणात्मक प्रयासों के परिणामस्वरूप एक नये सांस्कृतिक सांचे में ढाला जा रहा है। समाजवादी देशों में अब ऐसे आदमियों की संख्या कम से कम होती जा रही है, जो किसी चीज को सिर्फ इमलिये तोड़ और धराब कर सकते हैं कि वह “उनकी” नहीं है, लेकिन इसका मतलब यह नहीं है कि इन देशों में समाज के सभी सदस्यों के भले के लिये सचेत रूप से काम करना सीख गये ह। अक्टूबर की रातों से ठीक पहले लेनिन ने इस बात पर ज़ोर दिया था “अगर हम कल्पनावाद में नहीं फँसना है, तो हम यह नहीं सोचना चाहिये कि पूँजीवाद का तख्ता उलटने के बाद फौरन ही लोग अधिकार के किसी मानक के बिना समाज के लिये काम करना सीख जायेंगे। और सचमुच पूँजीवाद का खात्मा ऐसे परिवर्तन का आधिक आधार फौरन ही नहीं पता कर देता।” *

अंतिम बात, समाज के अंतर्गत अभी यह जरूरत बाकी रहती है कि राज्य चोरा उच्चको से सामाजिक और व्यक्तिगत सम्पत्ति की रक्षा करे और प्रत्येक नागरिक के अधिकारों और आजादियों तथा सम्पूर्ण रूप में समाजवादी भ्रमन चक्र को सुनिश्चित बनाये रखे।

समाजवाद के अंतर्गत राज्य के कायम रहने के दो बाहरी कारण भी हैं। पहला और सबसे बड़ा कारण साम्राज्यवादी शिविर का अस्तित्व है, जो समाजवादी शिविर का सामना करता और उसके विरुद्ध सधप जारी रखता है। चूंकि साम्राज्यवाद के अस्तित्व के साथ युद्ध और आक्रमण का

* व्ला० इ० लेनिन, संकलित रचनाएँ, तीन खण्डों में, प्रगति प्रकाशन, मास्को, खण्ड २, भाग १, पृ० ४८०

बराबर गतरा बना रहता है, दमनिय समाजवादी समाज का राज्य का आवश्यकता रहती है तबि वह उसरी सुरक्षा कर, दश की प्रतिरक्षाक धमता का सुनिश्चित कर तथा विश्व शांति की रक्षा कर।

दूसर विश्व समाजवादी व्यवस्था की उत्पत्ति तथा एक विशाल क्षेत्र की रचना मे जिस तागरी दुनिया कहत हैं, प्रत्येक समाजवादी राज्य के वैदेशिक कार्य का क्षेत्र बढ़ा दिया है जा घर केवल घरेलू दश की प्रतिरक्षा के कार्य तक सीमित नहो रहा, बल्कि जिनमे घर समाजवादी निविर के सभी देशों के साथ सहयोग तथा परस्पर महायता का सबध कायम रचना तथा राष्ट्रीय स्वाधीनता आन्दोलन की महायता करना भी शामिल है।

समाजवादी राज्य का स्वरूप, पूरे समाजवादी ऊपरी ढांच की तरह ही समाजवादी समाज की बुनियाद और उसके सामाजिक ढांचे के धान चरित्र और परिवर्तन द्वारा निर्धारित होता है। समाजवाद में सदन में के साथ किसान जो सभी एक निम्नपूजोपति वग ५, समाजवादी समाज का वर्ग बन जाते हैं, जो उत्पादन साधना की सामाजिक सम्पत्ति से सबधित है। समाजवादी बुद्धिजीवी समुदाय की उत्पत्ति होती है और राष्ट्रीय सबध बदल जाते हैं।

सोवियत संघ में समाजवादी निमाण के दौरान में एक नयी सामाजिक इकाई—सोवियत जनगण—की रचना हुई। उसे जोड़नेवाली चीज लोग के बुनियादी आर्थिक और राजनीतिक हिता की एकता और मार्क्सवादी-लेनिनवादी विचारधारा है। इस सामाजिक आधार पर सोवियत देश के घनदर विरोधी वर्गों को कुचलने का काम, जो सवहारा अधिनायकत्व का एक मुख्य कार्य था, धीरे धीरे समाप्त हो जाता है। समाजवादी राज्य ज्या-ज्यो विकसित होता है, समूचे जनगण की इच्छा को व्यक्त करने लगता है और पूरे जनगण का राज्य बन जाता है।

समाजवादी समाज में मजदूर वर्ग की नेतृत्व की भूमिका कम्युनिस्ट या मजदूर पार्टी के जरिये व्यक्त होती है, जो नए समाज के निर्माता के रूप में मजदूर वर्ग की ऐतिहासिक भूमिका को चेतन अभिव्यक्ति प्रदान करती है।

वैदेशिक क्षेत्र में, दो सामाजिक व्यवस्थाओं के सबध के क्षेत्र में, समाजवादी राज्य एक वर्गीय राज्य के रूप में, सवहारा अंतर्राष्ट्रीयतावाद के सवाहक के रूप में काम करता है, नातिकारी मजदूर वर्गीय तथा राष्ट्रीय

स्वाधीनता आन्दोलन के समर्थन की वर्गीय नीति पर अमल करता है, जिसका उद्देश्य समाजवादी समाज के विकास तथा कम्युनिज्म के निर्माण के लिये अनुकूल अंतर्राष्ट्रीय स्थितियाँ और स्थायी शांति सुनिश्चित करना है।

समाजवादी राज्य के विकास का मतलब यह भी है कि जनता का व्यापक से व्यापक हिस्सा प्रशासन में शरीक हो और समाजवादी जनवाद को हर लिहाज से और अधिक विवसित किया जाये।

जनवाद तथा जनता के सजनात्मक कायकलाप को बढ़ाने की एक आवश्यक शक्ति नौकरशाहाना चालचलन के विरुद्ध निमग्न सघष करना है। लेनिन ने कहा है "हम नौकरशाही के खिलाफ आखिर तक, पूर्ण विजय प्राप्त होने तक उसी दशा में लड़ सकते हैं, जब पूरी जनसंख्या शासन के काम में भाग ले।"*

पहले के सभी शोषक राज्या के विपरीत, समाजवादी राज्य अपने विकास के दौरान में स्वयं अपने लोप की आवश्यक स्थितियों को जन्म देता है। परन्तु अगर इसे विल्कुल मिट जाना है तो इसके लिये अनुकूल अर्ध-रूनी और अंतर्राष्ट्रीय स्थितियाँ आवश्यक हैं। राज्य के विल्कुल मिट जाने की अर्धरूनी आर्थिक, सामाजिक और सांस्कृतिक शक्तें केवल कम्युनिज्म के उच्चतर स्तर पर, और अंतर्राष्ट्रीय शक्तें उस समय पूरी होती हैं, जब बाहरी हमले का हर खतरा दूर हो जाये, यानी सारी दुनिया में समाजवाद विजयी हो जाये। जब तक वह समय नहीं आता राज्य के अस्तित्व का जारी रहना जरूरी होगा।

राज्य के मिट जाने का अर्थ है बल प्रयोग की विनाश मशीनरी तथा उसके राजनीतिक कार्यशीलता से सम्बद्ध सभी साधनों का विलोपन। राज्य के व अभिकरण, जिनका सबध उसके आर्थिक-संगठनात्मक तथा सांस्कृतिक शैक्षणिक कार्यों की पूर्ति से है, लुप्त नहीं हाने। कम्युनिज्म के अतगत राज्य नहीं होगा, मगर इसका मतलब यह नहीं कि कम्युनिस्ट समाज में उत्पादन और उपभोग के आयोजन, आवश्यकताओं का हिसाब किताब करने, सामूहिक जीवन तथा कायकलाप संगठित करने तथा अर्थ और कई बातों की जरूरत नहीं रह जायेगी। इन सब चीजों के लिये सुव्यवस्थित संगठन आवश्यक

* व्ला० इ० लेनिन, रूसी कम्युनिस्ट पार्टी (बोल्शेविक) की आठवीं कांग्रेस में भाषण।

होगा, और यह समाज के सदस्य स्वेच्छापूर्वक करेंगे। परिणामस्वरूप कम्युनिस्ट समाज में स्वशासन के अभिकरण होंगे, जिसका मतलब यह है कि राज्य का विलोपन पूरे जनगण के राज्य का कम्युनिस्ट सामाजिक स्वशासन में रूपांतरण है।

समाजवादी ऋाति के फलस्वरूप शोषणकारी विधि नष्ट की जाती है और उसके स्थान पर एक नई, समाजवादी वधानिकता, एक ऋातिकारी विधि कायम हाती है।

प्रारम्भ से ही सोवियत सत्ता में विधि से पुराने आधिक, सामाजिक और विचारधारात्मक सबधा को नष्ट करने तथा नये सबध स्थापित करने का काम लिया। इसका पहला कानूनी कदम—भूमि पर निजी स्वामित्व का उमूलन—ऋाति की विजय तथा आगे चलकर समाजवादी निर्माण के प्रयास के लिये अत्यन्त महत्वपूर्ण था। फिर सोवियत सरकार न वका, रेलवे, वैदेशिक व्यापार, व्यापारिक जहाजरानी और इसके बाद पूरे बड़े पमान के उद्योग के राष्ट्रीयकरण की आज्ञाप्ति जारी की, आठ घंटे के काय दिवस, सामाजिक बीमे के कानून बनाये, सामाजिक दर्जों को मिटाया, गिरजा को राज्य से और स्कूल को गिरजा से अलग करने की आज्ञाप्ति जारी की।

समाजवादी विधि राज्य कायकलाप, इसके कायों और कायभारों के सभी रूपों को निर्धारित करती है, और इसी से कानून की क्रियाशीलता तथा सामाजिक विकास को प्रभावित करने की उसकी पूरी क्षमता निश्चित होती है।

समाजवाद की विजय के साथ विधि समाजवादी समाज के समस्त जनगण की विलयित राज्य इच्छा का रूप धारण कर लेती है, जो विधान में प्रतिष्ठापित हो जाती है। समाजवादी उत्पादन सबध, स्थापित और विजयी हाकर इस बात का भौतिक आधार मुहैया करते ह कि स्वयं लोक हित में लोक इच्छा की पूति की जाये। समाजवादी समाज में विधि वस्तुनिष्ठ नियमा को चेतन रूप से अमल में लाने और लागू करने के उपकरण का काम देती है। सम्पूर्ण राज्य के पैमान पर राष्ट्रीय अधव्यवस्था और ससृति के विकास की योजना केवल वस्तुनिष्ठ नियमा के प्रतिबिंब के रूप में ही नहीं, बल्कि कानूनी अधिनियम के रूप में भी व्यक्त हाती है। एव के द्वाीकृत अथतल को, जो पूरे समाज पर व्याप्त हो, राज्य की सहायता से स्थापित करने और दढ़ बनाने में समाजवादी विधि एव खास बढी भूमिका अदा करती है।

कम्युनिस्ट निर्माण १ दौर में समाजवादी विधि और अधिक दबीभूत हो जाती है और समाज के वायस्लाप का नियंत्रित करनेवाले कानूनी नियमों में, जिनका उद्देश्य कम्युनिस्ट निर्माण के सभी कार्यों को सुलझाना है, और सुधार होता है। समाजवादी कानून और कानून की व्यवस्था का उद्देश्य अपराध और उसके कारणों का सम्पूर्ण उन्मूलन है। यह ऐसी चीज है जिससे आगे चलकर यह सम्भव होगा कि अपराध का दंड के बजाए सामाजिक प्रभाव की कारवाइयां जारी की जाएँ।

राज्य के वित्तपोषण के साथ राजनीति वस्तुओं तथा उत्पादन प्रक्रियाओं का प्रबंध की विद्या बन जाती है। मानवों के परस्पर संबंधों का क्षेत्र जो कानूनी नियंत्रण के अधीन नहीं है फैलता जाता है, मानव संबंधों को नियंत्रित करने में नैतिकता अधिक भूमिका अदा करती है, नैतिकता और विधि का भेद मिटता जाता है और नागरिकों के अधिकार और दायित्व सुसंगत रूप में नियमों की सुसम्बद्ध संहिता में विलयित हो जाते हैं, जिनके द्वारा कम्युनिस्ट समाज नियंत्रित होता है।

ऐतिहासिक प्रक्रिया का बौद्धिक पक्ष

पिछले अध्याया में समाज का एक क्रियाशील और विकासशील व्यवस्था के रूप में अथवा मानव कायकलाप के परिणाम के रूप में विश्लेषण करत हुए हमें हमेशा ही सामाजिक चेतना पर विचार करना पड़ा। यह बिल्कुल स्वाभाविक था क्योंकि सामाजिक चेतना किसी भी सामाजिक व्यवस्था के ढांचे का एक आवश्यक तत्व और मानवों की ऐतिहासिक सरगर्मी का एक जरूरी अंग है। मगर सामाजिक चेतना सामाजिक जीवन की अन्य परिघटनाओं और मानवों की ठोस ऐतिहासिक सरगर्मी से केवल सम्बद्ध ही नहीं है वह सामाजिक जीवन का एक विशेष क्षेत्र भी है, एक विनाश सामाजिक परिघटना, जिसका अध्ययन करने की जरूरत है ताकि जीवन में और समाज तथा हर व्यक्ति के विकास में इसकी भूमिका का स्पष्टीकरण किया जा सके।

पूजीवादी लेखकों ने अक्सर यह आरोप लगाया है कि मार्क्सवाद समाज के विकास को केवल आर्थिक विकास के धरातल पर ले आता है, स्वयं मनुष्य को केवल एक उत्पादक इकाई समझता है, मानव की आकांक्षाओं को भौतिक मूल्यों की प्राप्ति की चिन्ता तक सीमित कर देता और समाज में मानव के बौद्धिक जीवन के महत्व को नजरअंदाज करता है। इस प्रकार के आरोप, अवश्य ही जहाँ वे मार्क्सवाद के प्रति खुली दुश्मनी का नतीजा नहीं हैं, वहाँ केवल यह प्रकट करते हैं कि सामाजिक विकास के मार्क्सवादी सिद्धांत का उनका ज्ञान सतही है।

हम देख चुके हैं कि इस सिद्धांत के अनुसार सामाजिक विकास ऐसे

Handwritten text in Devanagari script, appearing to be a list or index of items, possibly names of places or people, written in a cursive style. The text is organized into several columns and rows, with some lines starting with a vertical line or a small symbol. The handwriting is dense and somewhat irregular, typical of a handwritten document.

सामाजिक चेतना सर्वप्रथम प्राकृतिक तथा सामाजिक यथाय का प्रतिबिम्ब है। इसकी उत्पत्ति अनिवार्यतः हुई, क्योंकि इसके बिना धर्म, प्रकृति के तत्वा के उद्देश्यपूर्ण रूपांतरण तथा मनुष्य की आवश्यकताओं के साथ उनके अनुकूलन के रूप में, तथा उद्देश्यपूर्ण कायकलाप आम तौर से असम्भव होता।

मनुष्य की सरगर्मी ससार को व्यवहार में बदलती ही तथा बल्कि बर्द्ध में आत्मसात भी करती है और इसके परिणाम सामाजिक चेतना में सुस्थिर होते हैं। सामाजिक चेतना के क्षेत्र में कायकलाप—बौद्धिक उत्पादन-विचारों, सिद्धांतों, धारणाओं, कलात्मक कल्पना, इत्यादि का “उत्पादन” है। परन्तु जो चीज एक और कायकलाप के रूप में प्रकट होती है, उसमें अभिव्यक्ति दूसरी ओर अस्तित्व के रूप में, वस्तु रूप में होता है। समस्त कायकलाप उस पदावार में, जो उसका नतीजा होता है, शारीरिक रूप धारण करता, पूरा होता और “खो जाता” है। इसी प्रकार बौद्धिक कायकलाप के नतीजे भाषा, पुस्तकें, प्रविधि, इमारतें, कला की कृतियाँ तथा अन्य चीजों में भौतिक रूप धारण करते हैं।

समाज का बौद्धिक जीवन केवल विचारों का उत्पादन नहीं, बल्कि सामाजिक चेतना का अमल, यानी व्यक्तिगत चेतना से इसकी परस्पर क्रिया भी है। इसमें विभिन्न सामाजिक समूहों और वर्गों के बीच सद्भासिक संपर्क, विचारों, दृष्टिकोणों और सिद्धांतों का आदान-प्रदान उनकी उत्पत्ति और विकास भी शामिल है। समाज के बौद्धिक जीवन का सामाजिक जीवन से गहरा संबंध है, वह सामाजिक प्रक्रियाओं, टक्करों और झगड़ों को प्रतिबिम्बित करता है, और मानवों की सामाजिक सरगर्मियों के विभिन्न रूपों से सम्बद्ध होता है।

समाज के बौद्धिक जीवन को समझने के लिये सबसे पहले सामाजिक चेतना की बनावट पर सामाजिक जीवन की एक अपेक्षाकृत स्वतंत्र परिघटना के रूप में विचार करना आवश्यक है।

सामाजिक चेतना की बनावट के विश्लेषण के उद्देश्य

सामाजिक चेतना एक ऐसी परिघटना है, जो बहुरूपी है और जिसमें ऐतिहासिक परिवर्तन होता है। इसपर विभिन्न पहलुओं से विचार करना स्वाभाविक और आवश्यक है। कुल मिलाकर हम विश्लेषण के लिये तीन

मुख्य पहलू मिलते हैं ऐतिहासिक औत्पत्तिक, सभानशास्त्रीय और समाजशास्त्रीय।

प्रथम पहलू सामाजिक विवास की ऐतिहासिक मजिला के प्रसंग में इसके इतिहास का अध्ययन है। जसा कि मार्क्स ने कहा है बौद्धिक और भौतिक उत्पादन के संबंध के विश्लेषण के लिये सबसेप्रथम आवश्यक है कि स्वयं भौतिक उत्पादन पर एक निश्चित ऐतिहासिक रूप में विचार किया जाय। अतः भौतिक उत्पादन की पूँजीवादी प्रणाली के अनुरूप एक प्रकार का बौद्धिक उत्पादन होता है, जो मध्य युग के उत्पादन से भिन्न है समाजवादी बौद्धिक उत्पादन पूँजीवादी से भिन्न है आदि। 'अगर स्वयं भौतिक उत्पादन को उसके विशेष ऐतिहासिक रूप में नहीं लिया जाये तो यह समझना असम्भव है कि बौद्धिक उत्पादन में उसके अनुरूप क्या विशिष्टताएँ हैं और एक का दूसरे पर पारस्परिक असर क्या पड़ता है।''*

हर सामाजिक आर्थिक संरचना में चेतना के अंतर्गत की ही नहीं, बल्कि उसकी बनावट की भी अपनी खास विशेषताएँ होती हैं। लेकिन इसपर विकास की बुनियादी मजिला के दृष्टिकोण से देखा जाय तो इतिहास में तीन खास संरचनाएँ उभरकर सामने आती हैं वर्गपूर्व समाज की चेतना, अंतर्विरोधी वर्गीय संरचनाओं की चेतना तथा कम्युनिस्ट संरचना की चेतना, जिसको उत्पत्ति इस समय हो रही है।

आदिम सामुदायिक संरचना में विचारों, धारणाओं तथा चेतना का उत्पादन प्रारम्भ में भौतिक कार्यान्वयन से प्रत्यक्ष रूप में सम्बद्ध था। धारणाओं की उत्पत्ति विचारों और समस्त बौद्धिक व्यवहार मानवों के बीच भौतिक संबंधों की प्रत्यक्ष पदोपपत्ति मालूम होता था। चूँकि आदिम समुदाय के संबंध आदिम उत्पादन पर निर्भर करते थे इसलिये चेतना भी अविकसित और आदिम थी, केवल अंतर्गत में ही नहीं बल्कि अपनी बनावट में भी। उस समय अभी वह साहित्यिक थी और आध्यात्मिक तत्त्वों के परोक्ष मिश्रण के रूप में दिखाई देती थी, जिसमें नैतिक अधिनियम, अनुभूत पान, धार्मिक विश्वास तथा कलात्मक भावना को एक दूसरे से अलग करना अभी बाकी था।

* का० मार्क्स, पूँजी, खण्ड ४

उस समय के व्यक्ति के लिये सामाजिक चेतना और समूह-गण, कबीले-की चेतना एक थी। एंगेल्स ने लिखा “कबीला मनुष्य की साना बना रहा, स्वयं उसके अपने लिये भी और बाहरवाला व सबध में भी। कबीला, गाँव और उसकी प्रथाएँ पवित्र और अलघ्य थी, एक उच्चतर शक्ति, जिस प्रकृति ने प्रतिष्ठित किया हो, जिसके प्रति व्यक्ति भाव, विचार तथा काम में सबथा अधीन था।”*

अन्तर्विरोधी वर्गीय संरचनाओं में न केवल चेतना के अन्तर्गत, बल्कि उनकी बनावट में भी गुणात्मक परिवर्तन होता है। पहले, नई सामाजिक संस्थाओं (राज्य) तथा सामाजिक जीवन के नये क्षेत्रों (राजनीतिक और कानून सबध) के साथ साथ अनुरूपी राजनीतिक चेतना, विधि चेतना, आदि की भी उत्पत्ति होती है। दूसरे, समाज के वर्गों में बंट जाने के साथ सामाजिक चेतना विभिन्न वर्गों की चेतना के रूप में प्रकट होती है। आर्थिक तथा राजनीतिक हैसियत से प्रभुत्वशाली वर्ग की चेतना प्रभुत्वशाली चेतना के रूप में प्रतिष्ठापित हो जाती है। तीसरे, धर्म विभाजन तथा मानसिक और शारीरिक धर्म के बिलगाव के आधार पर सद्धातिक चेतना (दर्शन, विज्ञान का प्रारम्भ) की उत्पत्ति होती है। सामाजिक चेतना के विकास से उनमें आन्तरिक विभेदीकरण होता है और उसके भीतर अपेक्षाकृत स्वतन्त्र रूप प्रत्यक्ष हो जाते हैं राजनीतिक, वानुनी, नैतिक, धार्मिक, बौद्धिक, सौंदर्यानुशासक और वास्तविक। इन रूपों में सामाजिक चेतना का विकास सभी अन्तर्विरोधी संरचनाओं के अन्तर्गत होता रहता है। बौद्धिक कायकलाप शासक वर्ग का विशेषाधिकार बन जाता है और श्रमजीवी जनता को नकसान पहुँचाकर किया जाता है, जिसका काम शारीरिक धर्म का बोझ उठाना रह जाता है और जिसे हर वास्तविक तत्त्व से वंचित कर दिया जाता है।

पूँजीवाद से कम्युनिज्म के संक्रमण के वर्तमान युग में अभी तक यह सम्भव नहीं हो सका है कि चेतना की बनावट में पूरी तरह वह तब्दीली की जायें, जो कम्युनिज्म की उस समय की विशेषता होगी, जब वह सारी दुनिया में स्थापित हो जायेगा, लेकिन आज भी सोवियत संघ तथा अन्य समाजवादी देशों के अनुभव से इसकी प्रवृत्ति स्पष्ट हो गई है। चुनाव

* का० मार्क्स, फ्रे० एंगेल्स, संकलित रचनाएँ, चार भागों में, प्रथम प्रकाशन, मास्को, भाग ३, पृ० २५६

सावियत संघ में समाज आर्थिक और राजनीतिक हिता की समानता के आधार पर सद्भावपूर्ण रूप से एकतावद्ध है। व्यक्तिगत निजी स्वामित्ववाली चेतना के अवशेष धीरे धीरे दूर हो रहे हैं। समाजवादी समाज में मनुष्य की विविध जरूरतों की पूर्ति के रूपों में परिवर्तन हुआ है और इसकी अभिव्यक्ति सबसे बढ़कर इस बात में हुई कि चेतना के धार्मिक रूपों का प्रभाव धीरे धीरे कम हो रहा है। सोवियत संघ में ८७ प्रतिशत से अधिक लोग नास्तिक हैं। इसके अलावा राजनीति और कानून के क्षेत्र में काफी तब्दीलियाँ के साथ समाजवादी समाज की राजनीतिक और कानूनी चेतना में भी परिवर्तन हुआ है। यद्यपि अभी उनकी भूमिका बड़ी है, भविष्य में जब राजनीति और कानून के क्षेत्र में विलोप की स्थिति उत्पन्न होगी, तो इनके तकाजा को पूरा करनेवाले चेतना के रूप भी मिट जायेंगे।

अब आइए हम मानवजाति के ऐतिहासिक विकास के दौरान में चेतना का वनावट से अपना ध्यान सन्नानशास्त्रीय पहलू की ओर मोड़ें। सन्नानशास्त्रीय दृष्टिकोण का मतलब है सामाजिक चेतना पर इस दृष्टिकोण से विचार करना कि वह किस चीज को, कैसे और किस हद तक प्रतिबिम्बित करती है सही तौर पर या गहराई के साथ, सही तौर पर या गलत। हम देखते हैं कि चेतना अपनी सभी अभिव्यक्तियों में प्रतिबिम्ब के रूप में यानी यथार्थ के सन्नान के रूप में सामने आती है और इसका मूल्यांकन सही और गलत के प्रयोगों में होता है। उदाहरण के लिये धार्मिक अथवा भाववादी दार्शनिक चेतना से यथार्थ का गलत प्रतिबिम्ब मिलता है, और वैज्ञानिक या भौतिकवादी दार्शनिक सन्नान से यथार्थ का सही ज्ञान प्राप्त होता है। सन्नानशास्त्रीय विश्लेषण में अनिवार्य चेतना तथा सामाजिक-ऐतिहासिक व्यवहार के बीच सम्बन्ध स्थापित करना भी शामिल है, क्योंकि यही व्यवहार सन्नान का आधार और उसकी सत्यता की बसोटी है।

सामाजिक चेतना के सन्नानशास्त्रीय विश्लेषण से यह सम्भव होता है कि इसके भीतर दो रचनात्मक स्तरों का पकड़ा जा सके पहला, सामाजिक मानव की चेतना में यथार्थ के प्रत्यक्ष प्रतिबिम्ब का स्तर, अर्थात्, साधारण चेतना, और दूसरा, प्रतिबिम्ब का एक ज्यादा गहरा स्तर, जो चेतना के पहले के विकास से संबद्ध है और जो व्यवस्थित सद्भावपूर्ण (या

कलात्मक) चेतना का रूप लेता है। साधारण और व्यवस्थित चेतना* का एक समतना गलत है, क्योंकि दोनों प्रकार की चेतना में सामान्यकरण हाथ आए भी साधारण चेतना एक निम्नतर स्तर का सामान्यीकरण है, जो रोजमर्रे के व्यवहार के दौरान में सामने आता है। इस विचारा और मिद्धाता का एक सुसंगत व्यवस्था का वातावरण रूप नहीं दिया गया है। व्यवस्थित चेतना की उत्पत्ति इस विपरीत, विचारा के सुलभ भंडार से होती है, वह उसको विवक्षित करती है और एक उच्चतर स्तर के सामान्यीकरण के रूप में सामने आती है। विषयवस्तु से इसका सम्बन्ध पूर्वसंचित विचारा के भंडार के जरिये से होता है। चेतना की बनावट का और अधिक सज्ञानशास्त्रीय विश्लेषण करने से उसके अन्दर के विभिन्न अंगभूत भाग सामने आते हैं, जो विषयवस्तु और प्रतिबिम्ब के रूप द्वारा निर्धारित होते हैं। उदाहरण के लिये, साधारण और व्यवस्थित चेतना के भीतर विभिन्न वस्तुओं, प्रकृति और समाज, भोजन बनाने, विभिन्न परियाजनाओं के निर्माण की प्रणाली का ज्ञान, रागा तथा उनकी चिक्त्ता, आदमियाँ और राष्ट्रा के संबंध, यथाथ की सौंदर्यशास्त्राय विशेषताओं और मानवीय भावनाओं, मानव हिता और समाज की आवश्यकताओं का ज्ञान शामिल है। परन्तु साधारण चेतना में प्रतिबिम्ब के इन सभी स्वरूपों का अभी स्पष्ट रूप में विभेदीकरण नहीं होता, जबकि व्यवस्थित चेतना में वे विशेषता के—वैज्ञानिक, डाक्टरों, कलाकारों, विचारकों, सैनिकों, राजनीतिज्ञों आदि के कार्यकलाप की पदावार होते हैं।

तीसरे—समाजशास्त्रीय—पहलू से हम सामाजिक चेतना पर एक निश्चित सामाजिक व्यवस्था के अंग के रूप में विचार कर पाते और उस व्यवस्था की नियाशीलता और विकास में उसकी भूमिका का विश्लेषण कर पाते हैं। चेतना का समाजशास्त्रीय विश्लेषण वैज्ञानिक तभी होता है, जब सज्ञानशास्त्रीय विश्लेषण से इसका बुनियादी संबंध हो। सच तो यह है कि सम्पूर्ण रूप में, या इसके अलग अलग अंगों के रूप में चेतना की सामाजिक भूमिका को समझना असम्भव है, जब तक कि इस पर विचार न किया

*“व्यवस्थित चेतना” का शब्दावली का प्रयोग चेतना (यथाथ के प्रतिबिम्ब) के उस स्तर के लिये, जो साधारण चेतना से उच्च स्तर की है, केवल इस कारण किया गया है कि इससे बेहतर कोई शब्द नहीं मिल सका। इसका प्रयोग करनेवालों को इसकी कमियाँ का एहसास है।

जाय कि वह किस चीज को और किस प्रकार प्रतिबिम्बित करती है। इसी के साथ समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण के बिना सज्ञानशास्त्रीय विश्लेषण स्पष्टतः अप्रयाप्त सिद्ध होता है, क्योंकि सज्ञानशास्त्र के दृष्टिकोण से विज्ञान, नतिवृत्ता, धर्म, कला, दर्शन तथा विधि केवल विशेष वस्तुओं के प्रतिबिम्ब, यानी सज्ञान के विशेष रूप मात्र जान पड़ते हैं। समाजशास्त्रीय विश्लेषण उन सामाजिक आवश्यकताओं को ध्यान में रखता है, जिनके कारण उक्त बौद्धिक तत्व और उनकी क्रियाएँ जन्म लेती हैं और इस तरह चेतना के उपयुक्त रूपों के विभेदों को सामाजिक जीवन में उनकी भूमिका के अनुसार सामने लाने में सहायता देता है। इससे यह सम्भावना भी उत्पन्न होती है कि सामाजिक चेतना की बनावट में नये नये पक्ष सामने लाये जायें, जो सज्ञानशास्त्रीय दृष्टिकोण अपनातेवाले विश्लेषकों की निगाहों से दृष्ट न निकलते हैं।

फिर चेतना के समाजशास्त्रीय विश्लेषण से इसकी बनावट को समझने में क्या मदद मिलती है? इसकी सहायता से चेतना का विश्लेषण एक निश्चित सामाजिक व्यवस्था के भीतर के कार्यक्रमों की भूमिका के रूप में किया जा सकता है।

वास्तव में, व्यवहार चेतना और उसके अलग अलग अंगों का जन्म देता है ताकि वे इसके काम आये और उसे उद्देश्यपूर्ण बनायें। मानव व्यवहार बहुरूपी है, परन्तु सामाजिक मानव के संयोगिक व्यवहार में पात्र और वस्तु के बीच तीन मुख्य प्रकार के संबंध पाये जाते हैं, जिनके अनुसार विश्व के बौद्धिक आत्मोत्थरण की तीन प्रणालियाँ कायम हुईं।

प्रथम, मनुष्य और, रूपांतरण की विषयवस्तु के रूप में, प्राकृतिक या सामाजिक वस्तु का संबंध, जिसके लिए वस्तुनिष्ठ ज्ञान की आवश्यकता होती है।

दूसरे, मनुष्य और मनुष्य का संबंध, या मानव के बीच सामाजिक संबंध, जो एक निश्चित उत्पादन प्रणाली के आधार पर निरूपित होता है और जिनकी रचना के लिये एक विचारधारा की आवश्यकता होती है।

तीसरे, पात्र और यथार्थ का सौंदर्यात्मक संबंध, जिससे अनुसार कला की सृष्टि होती है।

आदिम समाज की चेतना में भी समाजशास्त्रीय विश्लेषण से तीन तत्वों का उभार पर सामने लाने में सहायता मिलती है, जो बिना विभेदीकरण

व विद्यमान हात व। ये तत्व ह जनता का आनुवंशिक ज्ञान, जिसका प्राप्ति परछ और मूल-चूँ स हानर व्यावहारिक वायवलाप व आधार पर हाती थी और जिसका द्वारा उस वायवलाप में महायता मिलता था, मानवा के जीवन की सामाजिक स्थितियों का बोध, जो इन स्थितियों का रूप देने तथा स्थापित करने के एक साधन का नाम देता था, एक साधन था, जिससे व्यक्ति का समाजीकरण होता और उस सामाजिक जीवन का आवश्यक स्थितियों में मधीन किया जाता था, जो उस दौर में प्रभा सुव्यवस्थित नहीं होता और जो सामाजिक मनोवृत्ति व रूप में प्रकट होता था, जो रचनात्मकता, जिसका निरूपण उसी रफ्तार में होता था, जिस रफ्तार से मनुष्य यथावत स अपने सबंध का सौन्दर्यात्मक बाध प्राप्त करता था और जो सौंदर्यात्मक गुणा के दृष्टिकोण से यथावत के सज्ञान तथा मूल्यांकन के साधन था, मानव के इन्द्रियासक्ति का विकसित करने के साधन का और जनता को शिक्षित करने और उसको सामाजिक वायवलाप का पूरा करने के लिये एकजुट करने के साधन का काम देती थी।

समाज का ज्यों ज्यों विकास होता है, साधारण चेतना के ये तीनों अंगभूत लक्षण कायम रहते हैं क्योंकि जन चेतना में यथावत का प्रत्यक्ष प्रतिबिम्ब और रोजमर्रा के साधारण व्यवहार का प्रत्यक्ष बोध कायम रहता है। लेकिन अतविरोधी संरचनाओं में सामाजिक चेतना के विकास में काफी फर्क पड़ा हो जाता है। इसमें एक नया रचनात्मक स्तर उत्पन्न होता है, यानी पूर्वविद्यमान बौद्धिक विकास द्वारा निश्चित सद्धात्मिक और सौंदर्यात्मक चेतना का क्षेत्र विज्ञान की उत्पत्ति सद्धात्मिक चिन्तन के माध्यम से उत्पन्न ज्ञान के रूप में होती है विचारधारा की उत्पत्ति ऐसे विचारों की व्यवस्था के रूप में होती है, जो चिंतन के सचित भंडार से जन्म लेते और मुक्तिसंगत रूप में उसको विकसित करते हैं, पेशावर कला की उत्पत्ति सौंदर्यात्मक कल्पना में यथावत के प्रतिबिम्ब के रूप में होती है, जो पहले के सौंदर्यात्मक व्यवहार से पैदा होता और उसको विकसित करता है।

इनमें से हर एक तत्व की पेचीदा वनावट होती है। इतिहास के दौरान में विज्ञान में विभेदीकरण और समाकलन की प्रक्रिया जारी रहती है, जिसके कारण आज वह ज्ञान की एक सुसंगत और अद्वितीय तौर पर विभेदीकृत व्यवस्था दिखाई पड़ता है, जैसे एक बड़ा पेड़ और उसकी अनेक शाखाएँ हैं। वर्तमान स्थितियों में विचारधारा में छे भिन्न रूप शामिल हैं—

राजनीतिक विचारधारा, विधि चेतना, नैतिकता, धर्म, सौंदर्यात्मक विचार तथा दर्शन, पेशावर कला भी एक ऐसी परिघटना के रूप में सामने आती है, जिसकी बनावट पचीदा है। कला के उन प्रकारों में, जिनकी जड़ें पुरानी ऐतिहासिक हैं—चित्रकला, साहित्य, नाटक, संगीत, आदि—नये प्रकार जोड़े जा रहे हैं, जैसे कला फोटोग्राफी, सिनेमा, टेलीविजन, आदि।

यथाथ के सैद्धांतिक चिन्तन के माध्यम से उत्पन्न प्रतिबिम्ब के ये सभी अंग मौलिक रूप में वही भूमिका अदा करते हैं, जो साधारण चेतना के अनुरूपी अंगभूत तत्वों की होती है, मगर इनकी उत्पत्ति नये सामाजिक-ऐतिहासिक व्यवहार के आधार पर होती है। विज्ञान उस अवस्था में उत्पन्न होता है, जब व्यावहारिक कायकलाप सैद्धांतिक ज्ञान के बिना असम्भव हो जाता है। विचारधारा की उत्पत्ति उस अवस्था में होती है, जब बड़ी संख्या में जनता—बग—सामाजिक समस्याओं को सुलझाने के लिये आगे बढ़ती है, जिसको एकताबद्ध होकर सफलता के साथ कदम उठाने के लिये विचारों की एक व्यवस्था की जरूरत होती है, जिनके द्वारा उसके समान हितों की अभिव्यक्ति हो और जो इन हितों के माध्यम से यथाथ को प्रतिबिम्बित करे। पेशावर कला उस अवस्था में, जब समाज उन लोगों का बोझ उठा सकता है, जो कला को एक पक्ष के रूप में अख्तियार करते हैं, और जब निहायत उन्नत सौंदर्यात्मक उपकरणों के माध्यम से मानवों की भावनाओं, इच्छा और मन को प्रभावित करने की जरूरत पड़े हो गई हो।

जनता की साधारण चेतना तथा व्यवस्थित चेतना में, जो पेशावर कलाकारों, विचारकों तथा कलाकारों द्वारा विकसित होती है, महारा संबंध होता है और वे एक दूसरे को प्रभावित करती हैं। इस परस्पर प्रभाव का ठोस स्वरूप निर्धारित होता है प्रथमतः प्रत्येक समाज की अपनी पास विशेषताओं द्वारा, और दूसरे, चेतना के युक्त तत्वों की अपनी पास विशेषताओं द्वारा।

सामाजिक चेतना की बनावट के ये ग्राम क्षण हैं। इस बनावट का स्पष्ट करने से यह सम्भव होता है कि समाज में बौद्धिक तथा भौतिक जीवन की परस्पर क्रिया का ठोस अध्ययन सामाजिक चेतना की अत्यंत विविधता पर विचार करते हुए किया जाये।

अब हम सामाजिक चेतना की बनावट और इनके विभिन्न अंगभूत तत्वों की भूमिका पर विस्तारपूर्वक विचार करें।

संज्ञान और विचारधारा

मानव चूनि प्रकृति या सामाजिक जीवन पर उद्देश्यपूर्ण प्रभाव डालते हैं इसलिये उन्हें यथायथ क विशेष गुणा और नियमों के वस्तुनिष्ठ ज्ञान की आवश्यकता पड़ती है। मनुष्य एक विजलीघर का निर्माण पूजोवादी समाज में कर रहा है। चाहे समाजवादी समाज में, वह एक ही वस्तुनिष्ठ नियमों की राशनी में काम कर रहा है, जिनका ज्ञान उन्हें होना चाहिये। यहाँ सामाजिक हित दरअसल इस बात में निहित है कि वस्तु, का, उसके मूल स्वरूप का ज्ञान प्राप्त किया जाय, इस बात का ज्ञान कि वह स्वयं, मनुष्य से स्वतंत्र रूप में क्या है और मनुष्य से उसका संबंध क्या है। व्यावहारिक आवश्यकताएँ मनुष्य को प्रेरित करती हैं कि वह युक्त वस्तु में निश्चित पक्षा तथा संबंधों का पता लगाय, परन्तु उसे अपने कार्यक्रमों में अग्रसर सफल होना है तो आवश्यक है कि वह उनका वस्तुनिष्ठ ज्ञान प्राप्त करे, यानी वस्तुनिष्ठ सत्य तक पहुँचे जो पात्र से स्वतंत्र होता है। कोई आदमी, जो सरदी में भार काप रहा है अपने विचारों का उन्हीं चीजों पर केंद्रित करेगा, जिनसे वह अपने शरीर में गरमी पहुँचा सके, परन्तु आग जलाने के लिये उसे वस्तुओं के वास्तविक गुणों का ज्ञान होना चाहिये अगर् उसने पत्थरों का ढेर लगा दिया तो इससे आग नहीं जल जायेगी।

लेकिन स्वयं कार्यक्रमों का एक और पहलू भी होता है। धर्म, व्यवहार वस्तु को प्रभावित करने का मनुष्य का सक्रिय ढंग है और इसका संबंध इस बात से है कि उद्देश्य निर्धारित किये जायें, कार्यक्रम तय किया जायें, कार्यक्रमों के तरीके और साधन निकाल जायें, इत्यादि। इसी लिये मनुष्य के व्यवहार के दौरान में केवल वस्तुनिष्ठ ज्ञान की ही जरूरत नहीं पड़ती, बल्कि यथायथ के प्रति एक आत्मनिष्ठ दृष्टिकोण भी उत्पन्न होता है, जिसकी अभिव्यक्ति वास्तविक परिघटनाओं के, भौतिक और बौद्धिक उत्पादन के नतीजों के मूल्यांकन में, यानी एक दूसरे से उनके परस्पर संबंध तथा सामाजिक पात्रों के हितों और आवश्यकताओं के मूल्यांकन में होती है। व्यक्ति अपने आप में एक पात्र के रूप में केवल अपने में प्रकट होता है, क्योंकि आम तौर से वह पात्र गोत्र, कबीला वगैरे, सामाजिक समूह या ठोस समाज होता है। इसी लिये युक्त आत्मनिष्ठ

दृष्टिकोण सामाजिक चेतना में सामाजिक महत्व प्राप्त करता और सुस्थिर होता है।

वस्तुनिष्ठ ज्ञान तथा यथार्थ के प्रति आत्मनिष्ठ दृष्टिकोण को व्यक्त करने के रूप में विविध और पेचीदा संवर्ध पैदा होते हैं, परन्तु उनका सर्वतोमुखी विश्लेषण इस पुस्तक के दायरे से बाहर है। हम केवल उस संवर्ध पद्धति पर विचार करेंगे, जो सज्ञान और विचारधारा के बीच पैदा होती है, जो सामाजिक पात्र की स्वतः अभिव्यक्ति और स्वतः प्रतिष्ठापन का रूप है, आधुनिक समाज की विशेषता है और उसके जीवन में बड़ी भूमिका अदा करती है। विचारधारा भी, ज्ञान की तरह, सामाजिक हिता से उत्पन्न होती है, मगर इन हिता का चरित्र भिन्न है। सबसे आम रूप में विचारधारात्मक चेतना इस सीधी-सादी वास्तविकता से उत्पन्न होती है कि कोई भी उत्पादन कार्यक्रम एक निश्चित सामाजिक रूप में अमल में आता है, ठोस सामाजिक संस्था की परिधि में होता है और सामाजिक पात्र (समाज, वर्ग) इन संस्थाओं को समझने की आवश्यकता महसूस करने लगता है ताकि वह सामाजिक संस्था के उक्त रूप को सुदृढ़ बना और कायम रख सके अथवा उसका बदल सके।

इसी लिये सामाजिक चेतना के विकास में दो परस्पर सम्बद्ध प्रवृत्तियाँ उत्पन्न होती हैं प्रथम, सज्ञानात्मक प्रवृत्ति, जो सामाजिक मनुष्य के वास्तविक व्यवहार के हिता से निर्धारित होती है—प्रकृति तथा समाज के बारे में वस्तुनिष्ठ ज्ञान की संचिति और दूसरी, विचारधारात्मक प्रवृत्ति, जिसका निर्धारण उन सामाजिक हिता द्वारा होता है, जिनका उद्देश्य युक्त सामाजिक संस्था को कायम रखना या बदलना है। वास्तविक जीवन में ये दोनों प्रवृत्तियाँ एक दूसरे में घुली मिली होती हैं और अक्सर एक दूसरे पर बिल्कुल ठीक उतरती हैं, जिस कारण उन्हें अलग केवल सैद्धांतिक विश्लेषण द्वारा, अमूर्त रूप में ही किया जा सकता है। विचारधारात्मक प्रक्रिया का एक सज्ञानात्मक पहलू होता है और सज्ञान के विकास का एक विचारधारात्मक पहलू होता है। लेकिन इन प्रवृत्तियों को एक नहीं मानना चाहिये, क्योंकि सज्ञान का और विचारधारा का विकास भिन्न नियमितताओं के अधीन है और इस लिये कि सामाजिक चेतना के ये अग्रभूत तत्व विभिन्न भूमिकाएँ अदा करते हैं। ठीक जिस प्रकार प्रकृति से मनुष्य के भौतिक संवर्ध हमेशा उत्पादन के निश्चित संस्थाओं द्वारा सामान होते हैं,

उसी प्रकार यथाय स मनुष्य ने सजानात्मा मरध हमना युक्त सामाजिक स्थितियाँ द्वारा उत्पादित निश्चित विचारधारात्मक रूप द्वारा मातार होन ह ।

विचारधारा सामाजिक चेतना का यह ध्रग है, जिसका प्रत्यक्ष सब समाज के समक्ष उठनवाले सामाजिक कायभारों की पूर्ति से है और जिनके द्वारा सामाजिक सबधा को बढतने या बुढ़ करने म सहायता मिलती है। वर्गीय समाज म विचारधारा का स्वरूप वर्गीय होता है, यानो यह विभिन्न वर्गों के भौतिक हितों की बौद्धिक अभिव्यक्ति है। ऐसा क्या है?

समाज जब एन बार वर्गों म विभाजित हा जाता है तो विभिन्न वर्गों म भौतिक हित, जो उत्पादन व युक्त सबधा की व्यवस्था व भीतर उनका वस्तुनिष्ठ हैसियत स पन्ना हात हैं, मानवा द्वारा उनका अपन सामाजिक अस्तित्व तथा उनका चारा भार को समस्त वास्तविकता व बाध पर निर्णायक प्रभाव डालत ह। प्रगतिशील वर्गों के हित उन सामाजिक आवश्यकताओं की अभिव्यक्ति या एन रूप होत ह, जिह सामाजिक विकास के वस्तुनिष्ठ नियमों की प्रियाशीलता ने जन्म दिया है, और प्रतिप्रियावादी वर्गों के हित उनसे टकराते ह। वर्गीय हित सामाजिक विकास के प्रमुख कायभारों की पूर्ति म भी निर्णायक महत्व के हात हैं, क्योंकि समाज को जिन सामाजिक समस्याओं का सामना करना पडता है उनका समाधान केवल वग सधप द्वारा हाता है। वग सधप के अमल से इस बात की आवश्यकता पैदा हाती है कि वर्गीय हितों और उसको पूरा करने की प्रणाली की सैद्धांतिक पुष्टि और उसका औचित्य प्रमाणित किया जाये। यह सामाजिक वम वर्गों की विचारधारा द्वारा ही पूरा किया जाता है। वर्गीय समाज मे विचारधारा सामाजिक विकास के वस्तुनिष्ठ नियमों को पूरा करने की आवश्यक आत्मनिष्ठ शक्त का काम देती है।

विचारधारा की प्रक्रिया म यथाय का एक सही और एन विवृत प्रतिबिम्ब दोनों होता है। यथाय का विवृत प्रतिबिम्ब विचारधारा म व्यक्त होता है विभिन्न राजनीतिक, कानूनी, धार्मिक, नतिक, दार्शनिक तथा अन्य धारितियों के जरिये से। लेकिन विचारधारा मे यथाय के विवृत प्रतिबिम्ब को कोई आत्मिक घटना नहीं समझना चाहिये क्योंकि उसके भी अपने भौतिक कारण होत है, ठीक उसी तरह जैसे कैमरा के लेन्स मे उ-के भौतिकीय कारण होते ह। ये कारण क्या -

प्रभुता और अधीनता के सबध की उत्पत्ति के साथ, जब आधिक तौर पर प्रभुत्वशाली वर्ग के हित सामाजिक उत्पादन की प्रेरक शक्ति बन गये, सामाजिक सबधों का सार सामाजिक जीवन की ऊपरी सतह पर विकृत रूप में सामने आया। मानवा के बीच में आधिक सबधों की स्थापना का उद्देश्य उत्पादन का विकास है, और विभिन्न वर्गों द्वारा अपनाये गये उद्देश्य स्वयं अतः उत्पादन के जरिये निर्धारित होते हैं। परन्तु परिघटनाओं की सतह पर धर्मजीवी जनता का भौतिक-उत्पादक कायकलाप केवल प्रभुत्वशाली वर्ग के उद्देश्यों को पूरा करने के साधन के रूप में प्रकट होता है।

परिणामस्वरूप, ऐसा लगता है कि चेतना भौतिक, व्यावहारिक काय-कलाप द्वारा पैदा और निर्धारित नहीं होती, बल्कि, इसके विपरीत चेतना ही मनुष्या के भौतिक कायकलाप को निर्धारित करती है। इस आभास को प्रतिबिम्बित करने में चेतना अपने आपको यथार्थ से अलग कर लेती है और उसके विरुद्ध खड़ी हो जाती है। “इस क्षण से लेकर चेतना को वास्तव में यह मिथ्याभिमान हो सकता है कि वह वर्तमान व्यवहार की चेतना के बजाय कुछ और है। इस समय से चेतना इस स्थिति में होती है कि अपने आपको ससार से मुक्त कर ले और ‘शुद्ध’ सिद्धांत, धर्मशास्त्र, दर्शन, नैतिकता, आदि की रचना के लिये कदम उठाये।”*

शारीरिक और मानसिक धर्म के बिलगाव की परिस्थितियों में जो लोग मानसिक कायकलाप से सम्बद्ध हो गये, वे समझने लगे कि चिन्तन मन की स्वतंत्र श्रियाशीलता का नतीजा है, जिसका सरोकार विचारों के भंडार से है और जो केवल आदमी के स्वयं अपने चिन्तन का नतीजा होता है या अपने पूर्वजों के चिन्तन का। बौद्धिक प्रक्रिया की सापेक्ष स्वतंत्रता निरपेक्ष जान पड़ती है। चेतना और भौतिक यथार्थ के सबध का बोध मिट जाता है। सामाजिक चेतना का विकास अब पूरी सामाजिक ऐतिहासिक प्रक्रिया का भौतिक रूप से निर्धारित, आवश्यक तत्व और पहलू नहीं, बल्कि एक सबध स्वतंत्र प्रक्रिया मालूम पड़ता है, जो इतिहास की प्रक्रिया को निर्धारित करती है।

शोषक वर्गों ने हमेशा ही यह प्रयास किया है कि अपने विशेष हित का साविक रूप में पेश करे, अर्थात् स्वयं अपनी विचारधारा का सावजनिक, वर्गोत्तर महत्व प्रदान करे।

* का० मार्क्स, फ्रे० एंगेल्स, ‘जर्मन विचारधारा’

उन ऐतिहासिक जमाना में, जब शोषक वर्ग ने अभी अपना प्रभुत्व स्थापित नहीं किया है और अभी इसने लिये लड़ रहा होता है, जब इसका हित किसी हृद तक बहुसंख्यक लोगों के हितों से मिलता है, तो इस विचारक, जिनकी नजर भविष्य पर होती है, पूरी ईमानदारी से भाव समाज को आदर्श रूप में पेश करते हैं और बिना किसी निजा स्वायत्त उस वर्ग के प्रभुत्व की स्थापना के संघर्ष का इस रूप में प्रस्तुत करते हैं मानो वह सर्वव्यापी मानवीय सत्य, बुद्धि और न्याय का संघर्ष हो।

वस्तुनिष्ठ दृष्टि से देखा तो, स्पिनोजा, ह्यूबेर्तिस्म और निंदरो नवजात पूजोपनिषद् वर्ग के विचारक थे, मगर सामाजिक विचार के इतिहास में उनका स्थान बिल्कुल सही ही ऐसे मनीषियों के रूप में सुरक्षित है, जिन्होंने सत्य और न्याय की सेवा में सब कुछ अर्पित कर दिया था।

कई शोषक वर्ग जब अपनी प्रभुता स्थापित कर लेता है तो उसकी हैसियत बिल्कुल बदल जाती है। उसके लिये महत्वपूर्ण चीज यह है कि जिस अत्यंत के अंतर्गत उसका प्रभुत्व कायम हुआ है उसे स्थायी और अपरिवर्तनीय सिद्ध करे। परन्तु चूंकि कई भी आर्थिक व्यवस्था स्थायी और अपरिवर्तनीय नहीं होती इसलिये शासक वर्ग के हितों और यथाय के बीच अंतरविरोध पैदा हो जाता है। इन स्थितियों में शासक वर्ग के विचारक यथाय को तोड़ भराड़ कर पेश करते हैं, और वनानिक ज्ञान की मुक्त बाज करनेवालों की जगह चाटूखार समर्थकों का दल सिर उठाने लगता है।

परिणामस्वरूप, शोषणकारी समाज में विचारधारा के विकास और सज्ञान के विकास को एक नहीं समझना चाहिये, और न यह समझना चाहिये कि विचारधारा की विकृतियाँ सत्य की तलाश में भूल चूक का नतीजा हैं क्योंकि उनके पीछे एक निश्चित सामाजिक भूमिका मौजूद है।

लेकिन सज्ञानात्मक और विचारधारात्मक प्रक्रियाओं के विभेद को वैज्ञानिक तथा विकृत चेतना के विरोध तक ही सीमित नहीं समझना चाहिये। प्रगतिशील वर्गों के विचारकों ने हमेशा किसी हृद तक विज्ञान का सहारा लिया है और उनका हित इसी में था कि उसकी सामग्री को अपने वर्गीय उद्देश्यों के लिये इस्तमाल करे। इसी लिये हर विचारधारा को आम तौर पर झूठी चेतना समझना सही नहीं होगा। महत्वपूर्ण बात यह पता लगाना है कि कोई विचारधारा किस वर्ग के हितों को 'यक्त करती है और उसका वास्तविक सारतत्त्व क्या है।

पूजीवादी विचारक व्यापक रूप से यह मान लेते हैं कि कोई भी विचारधारा वग विवृत (विगडी), झूठी चेतना है, जिसमें "भ्रम पैदा करने की शक्ति" है, कि वह कोई ऐसी चीज है, जो एकांगी पक्षपाती, आत्मनिष्ठ तथा विज्ञान के विपरीत है, जिससे उसका कोई मेल नहीं है। वे "विज्ञान के हित में" विचारधारा का त्याग करते और यह मांग करते हैं कि विज्ञान को उसके प्रभाव से मुक्त करना चाहिये। आजकल इसी "विचार-धारा रहित" सिद्धांत का चलन है, जिसके समर्थक इस अकट्य सत्य को नजरअंदाज कर जाते हैं कि चरम निरपेक्षता सामाजिक विज्ञानों में, दशन में सम्भव होना तो दूर की बात रही, वास्तव में गरजखुरी है क्योंकि केवल प्रगतिशील सामाजिक हिता और मूल्यों को देखकर ही एक वैज्ञानिक सही दृष्टिकोण अपना कर सामाजिक यथार्थ का वस्तुनिष्ठ ज्ञान प्राप्त कर सकता, सामाजिक जीवन की नियमितताओं और वास्तविक अवरोधों का पता लगा सकता, ठीक ठीक उन सामाजिक शक्तियों का पहचान सकता है, जो इन अवरोधों को सुलझा सकती हैं। इसी लिये एक ऐसी विचार-धारा है, जो समाज के समक्ष सामाजिक समस्याओं को हल करने के लिये वैज्ञानिक ज्ञान से काम लेती है। हमारे युग में यह मार्क्सवाद लेनिनवाद है, एक वैज्ञानिक विचारधारा, जो यथार्थ के सच्चे तथा वस्तुनिष्ठ ज्ञान पर आधारित है। इसका कारण यह है कि मार्क्सवाद लेनिनवाद सबहारा की विचारधारा है, उस वग की, जिसके वस्तुनिष्ठ हित समाज के प्रगतिशील विकास के अनुकूल हैं। इससे यह सम्भावना पैदा होती है कि वैज्ञानिक पहलू को वर्गीय पहलू से, पाटी दृष्टिकोण और क्रान्तिकारिता के साथ मिलाया जा सके। लेकिन यह बात मन में रखनी चाहिये कि सबहारा के वस्तुनिष्ठ हिता तथा विचारधारा में उनके सैद्धांतिक प्रतिबिम्ब की समता मार्क्सवाद में कोई बिल्कुल बनी-बनाई चीज नहीं है। नई ऐतिहासिक स्थितियों में यह अपने आप स्थापित नहीं हो जाती। वस्तुनिष्ठ प्रक्रिया की अपरिपक्वता, मजदूर वग के एक या दूसरे दस्ते के आशिक, अस्थायी हिता का प्रभाव, विभिन्न सैद्धांतिक वायवर्तियों में अनुभव और ज्ञान का सीमित होना विभिन्न दशा में किसी एक या अन्य समय मार्क्सवादी-लेनिनवादी सिद्धांत के रूप का विगाड सकता अथवा उसके मूल अंतर्ग को भी विवृत कर सकता है। इसी लिये सामाजिक विकास के नियमों और चालक शक्तियों को प्रतिबिम्बित करते हुए, मार्क्सवाद-लेनिनवाद हमेशा वही नहीं होता, जो उसके अंतर्ग

उा ऐतिहासिक जगता म, जब शोषक यग ने अभी अपना प्रभुत्व स्थापित नही किया है और अभी इसके लिये लड़ रहा हाता है, जब इसा हित किसी हद तक बहुसंख्यक जागा क हित स मिलता है, तो इनक विचारन, निनवी नजर भविष्य पर होती ह, पूरी ईमानदारी स बाकी समाज का आन्ध्र रूप म पेश करते ह और बिना किसी निजी स्वाय क उस यग क प्रभुत्व की स्थापना ने सघष को इम रूप म प्रस्तुत करते ह माना वह सघष्यापी मानवीय सत्य, बुद्धि और याय का सघष हा।

यस्तुष्टि दृष्टि से देखात, सिनोजा, हल्केतियम और दिन्दो नवजात पूजीपति यग ने बिचारन के मगर सामाजिक बिचार के इतिहास म उनका स्थान बिल्कुल सही ही ऐसे मनीषिया के रूप म सुरक्षित है, जिहाने सत्य और याय की सेवा म सब कुछ अर्पित कर दिया था।

माग को निरूपित उन धारणाओं और प्रवर्गों के रूप में करती है, जिनकी उत्पत्ति विचारधाराओं के ऐतिहासिक विकास के दौरान में हो चुकी है। परिणामस्वरूप, चिन्तन-सामग्री एक युग द्वारा दूसरे को सौंप दी जाती है। मिसाल के लिये बराबरी की माग विभिन्न युगों में की जाती रही है। मगर प्रारम्भिक ईसाइयत ने, जो दासा तथा अग्र्य उत्पीड़ितों की विचारधारा थी, बराबरी को खुदा की मजबूरी में सबकी बराबरी के रूप में देखा। पूँजीवादी शक्तियाँ में बराबरी की माग अभिजात वर्ग के विशेषाधिकारों के विरुद्ध सशप की अभिव्यक्ति थी। सबहारा के लिये बराबरी का मतलब है वर्गों का मिट जाना। आजादी, जनवाद, 'याय', आदि की धारणाओं की जब भी ऐतिहासिक हैं। जहाँ तक विचारों के अर्थ का सवाल है मरणासन्न वर्गों के विचारक आम तौर पर पिछली विचारधारा के भंडार से प्रतिक्रियावादी विचारों को चुन लेते और उन्हें अपनी आवश्यकतानुसार परिवर्तित कर लेते हैं। कभी-कभार वे ऐसे सिद्धांतों का भी इस्तेमाल करते हैं, जो अपने जमाने में प्रगतिशील हुआ करते थे, लेकिन उनको वे अपने वर्ग से पेश करते और उनके ऐतिहासिक अर्थ को तोड़ मरोड़कर पेश करते हैं। इसकी एक अच्छी मिसाल भरस्तु के सिद्धांत की मध्यकालीन व्याख्या है, जिसको समस्त खोजबीन, दृढात्मक विचारों और साहसपूर्ण अटकलों से वंचित करके उसकी सबसे क्षीण बातों को पत्थर की लकीर बना दिया गया।

इसके विपरीत प्रगतिशील वर्ग अपनी विचारधारा में अतीत के उन विचारों पर निर्भर करते हैं। उन्नतिशील पूँजीपति वर्ग के विचारकों ने प्राचीन यूनानी और रोमन मानवतावादी और भौतिकवादी विचारों का पुनरुद्धार किया, उनका ब्योरा किया तथा मध्यकाल की विचारधारा के विरुद्ध पेश किया।

अतः सामाजिक विचारों के विकास तथा नई विचारधारा की सृष्टि पर विचार करते हुए इस बात को ध्यान में रखना होगा कि अथतस्तु इस क्षेत्र में किसी नई चीज़ को जन्म नहीं देता, बल्कि केवल यह तय करता है कि जो विचार सामग्री पहले से मौजूद है उस कसे बदला और आगे बढ़ाया जाये।*

* फ्रेड. एंगेल्स, क० शमीदत के नाम पत्र, २७ अक्टूबर, १८६०

प्रलय विचारण उसी गम पर रहने का दावा करत है। विभिन्न नष्टनाशों की तुलना और परीक्षा प्रातिगारी व्यवहार के दौरान में होना है, जो अग्रगण्य सत्य को सबसे बड़ी परख होता है। केवल यही विचारणा, जो वस्तुनिष्ठ रूप में हानिवादी प्रक्रियाओं और उन नियमों को प्रतिबिम्बित कर उन सामाजिक तायभारों का पूरा नश्वर में मदद दे सकती है, जो मजदूर वर्ग का समर्थन उठाने रहत हैं। यथायक व वृत्तान्त विस्तारण और वस्तुनिष्ठ मूल्यांकन में पक्षधर हाना और वैज्ञानिक दृष्टि से निष्पक्ष कमला को अपनाता व्यवहार के वर्गीय हिता की पूर्ति का निश्चय कर देता है।

विचारधारा के विनाश का एक विशेष पहलू यह है कि हर नया वर्ग स्वयं अपनी विचारधारा को जन्म देता है, जो उस वर्ग की वस्तुता अपना और हिता का साथ साथ बदलती है। जब कोई वर्ग इतिहास का भव्य सविदा होता है तो वे विचार और सामाजिक सिद्धांत, जिनके द्वारा उस वर्ग के अपने दृष्टिकोण तथा अपने हिता को व्यक्त किया था, धीरे धीरे अपना असर छोड़ने लगत हैं।

हर वर्ग के लिये स्वयं अपनी विचारधारा को जन्म देना क्यों जरूरी है? इसका कारण वर्गों की वस्तुनिष्ठ स्थिति की भिन्नता और यह वस्तुस्थिति है कि उनमें से हर एक को स्वयं अपने ऐतिहासिक कार्यभार का समाधान करना होता है। इसके लिये वह पुरानी विचारधारा से काम नहीं ले सकता, जिसकी उत्पत्ति भिन्न कार्यभारों को पूरा करने के लिये हुई थी।

इस सवाल को कि हर नया वर्ग क्या स्वयं अपनी विचारधारा की उत्पत्ति करता है, उस दूसरे सवाल से गड़-भड़ नहीं करना चाहिये कि वह उसकी उत्पत्ति कैसे करता है। कोई भी नई विचारधारा हवा में नहीं उत्पन्न होती। वह उन विचारों, और धारणाओं के भंडार से काम लेती है, जिनकी संचित उस समय तक के विकास के दौरान में हो चुकी है। इसका मतलब यह है कि विचारधारा का विकास क्रमबद्ध है। विचारधारात्मक क्रमबद्धता का स्वरूप क्या है?

हर नये वर्ग की विचारधारा बदलती हुई ऐतिहासिक स्थितिओं और विशेष प्रतिविरोधों को प्रतिबिम्बित करती है और जिन कामों को पूरा करना है उन्हें प्रस्तुत करती है। परन्तु वह इनको प्रतिबिम्बित तथा अपनी

माग को निरूपित उन धारणाओं और प्रवर्गों के रूप में करती है, जिनकी उत्पत्ति विचारधाराओं के ऐतिहासिक विकास के दौरान में हो चुकी है। परिणामस्वरूप, चिंतन सामग्री एक युग द्वारा दूसरे को सांप दी जाती है। मिसाल के लिये बराबरी की माग विभिन्न युगों में की जाती रही है। मगर प्रारम्भिक ईसाइयत ने, जो दासों तथा अश्व उत्पीड़िता की विचारधारा थी, बराबरी को खुदा की नज़रों में सबकी बराबरी के रूप में देखा। पूँजीवादी क्रान्तियों में बराबरी की माग अभिजात वर्ग के विशेषाधिकारों के विरुद्ध संघर्ष की अभिव्यक्ति थी। सबहारा के लिये बराबरी का मतलब है वर्गों का मिट जाना। आजादी, जनवाद, न्याय, आदि की धारणाओं की जड़ भी ऐतिहासिक है। जहाँ तक विचारों के अंतर्गत का सवाल है मरणान्त वर्गों के विचारक आम तौर पर पिछली विचारधारा के भंडार से प्रतिस्पर्धावादी विचारों को चुन लेते और उन्हें अपनी आवश्यकतानुसार परिवर्तित कर लेते हैं। कभी-कभार वे ऐसे सिद्धांतों का भी इस्तेमाल करते हैं, जो अपने जमाने में प्रगतिशील हुआ करते थे, लेकिन उनको वे अपने ढंग से पेश करते और उनके ऐतिहासिक अर्थ को तोड़ मरोड़कर पेश करते हैं। इसकी एक अच्छी मिसाल अरस्तु के सिद्धांत की मध्यकालीन व्याख्या है, जिसको समस्त खोजबीन, द्वातात्मक विचारों और साहसपूर्ण अटंकला से वंचित करके उसकी सबसे क्षीण बातों को पत्थर की लकीर बना दिया गया।

इसके विपरीत प्रगतिशील वर्ग अपनी विचारधारा में अतीत के उन विचारों पर निर्भर करते हैं। उन्नतिशील पूँजीपति वर्ग के विचारकों ने प्राचीन यूनानी और रोमन मानवतावादी और भातिक्वादी विचारों का पुनरुद्धार किया, उनका ब्योरा किया तथा मध्यकाल की विचारधारा के विरुद्ध पेश किया।

अतः सामाजिक विचारों के विकास तथा नई विचारधारा की सृष्टि पर विचार करते हुए इस बात को ध्यान में रखना होगा कि अत्यंत इस क्षेत्र में किसी नई चीज़ को जन्म नहीं देता, बल्कि केवल यह तय करता है कि जो विचार सामग्री पहले से मौजूद है उसे कैसे बदला और आगे बढ़ाया जाये।*

* फ्रेड एंगेल्स, क० इमीदूत के नाम पत्र, २७ अक्टूबर, १८६०

विचारधारा में क्रमबद्धता जरूरी है तथा ऐतिहासिक विकास के लिए बहुत महत्व रखती है। क्रमबद्धता के बिना मनुष्य का संसाधन का प्रतिबिम्बित करने के लिये हर बार अपनी धारणाओं और प्रयोगों का नया स्वरूप निरूपित करना पड़ता है। तब नये वर्गों के विचारों के लिये यह सम्भव नहीं होता कि पुनर्गठन की प्रक्रिया के चिन्तन के प्रचंड प्रयास के परिणामों में तब उठा मन और अगला की सारी उपलब्धियाँ मिली-जुलती हैं। विचारधारा अपना सामाजिक चतुर्ध्रुवीय पूरा करने में सक्षम होता और समाज की प्रगति में बड़ी बाधाएं डालती है।

विभिन्न विचारधाराओं की उत्पत्ति और तात्त्विक के अन्तर्गत दृष्टिकोण में बर्ताने सन्तान की तब प्रगति भी होती है। सन्तान की यह प्रगति कब ठोस विज्ञान के विकास के जरिये ही नहीं, बल्कि एक हद तक विचारधारा के क्षेत्र में भी होती है।

सन्तान की प्रगति मनुष्य के उत्पादन और सामाजिक-ऐतिहासिक काम के लिए की आवश्यकताओं पर आधारित होती है। इस आधार पर निश्चित ऐतिहासिक युगों में जो वस्तुनिष्ठ ज्ञान प्राप्त होता है वह समाज का उपलब्धि है, जिसका वह अभी त्याग नहीं करता। न्यूटन या मन्दलैब ने जिन नियमों की खोज की थी, उनका दावा करना सन्तान की कोई जरूरत नहीं, और न स्मिथ और रिचार्डों द्वारा निरूपित मूल्य के अर्थ सिद्धांत का पुनः अन्वेषण करने की आवश्यकता है। सुलभ ज्ञान को ठुकराकर नहीं, बल्कि उसका स्वीकार, विकसित और गहन करने ही विज्ञान का विकास होता है और व्यवहार की जरूरतों को पूरा किया जाता है। इसी लिये वैज्ञानिक सन्तान में आवश्यक है कि दिये से दिया यही चलता रहे। सापेक्ष से परम सत्य की ओर मानव ज्ञान की गति में प्रगति की यह एक आवश्यक शक्ति है।

फलस्वरूप विचारधारा में क्रमबद्धता वैज्ञानिक सन्तान की क्रमबद्धता से भिन्न है। क्रमबद्धता दोनो क्षेत्रों में है, परन्तु वैज्ञानिक सन्तान में इसका मतलब होता है पूर्व अज्ञित वस्तुनिष्ठ ज्ञान को सुरक्षित रखना और इसे मान्य करना। विचारधारा में क्रमबद्धता का अर्थ है चिन्तन सामग्री को सुरक्षित रखना, जिसमें से इसे मान्य वही अर्थ दिया जाता है, जो उक्त वर्ग के हितों के अनुकूल हो और जिसका ठोस अर्थ युग की हालतों द्वारा निर्धारित होता है।

सामाजिक मनोवृत्ति और विचारधारा

विचारधारा क विपरीत, जिसकी सृष्टि और विकास विचारका द्वारा होता है, सामाजिक मनोवृत्ति जन चेतना है। यह उन विचारा और ज्यालो से मिलकर बनती है, जिनका निरूपण जनता क रोजमर्रे के जीवन और कायकलाप के दौरान म हाता है और जिनमे उनके जीवन और कायकलाप की स्थितिया, उनके हित और आवश्यकताए प्रतिबिम्बित होती ह। सामाजिक मनोवृत्ति जनता की चेतना मे अस्तित्व का प्रत्यक्ष प्रतिबिंब, उसके रोजमर्रे के सीमित व्यावहारिक कायकलाप का बोध है।

मनुष्य चूँकि विभिन्न वर्गों से सघन रहता ह, उनके मन उनके जीवन की विभिन्न स्थितिया को, और परिणामस्वरूप, विभिन्न व्यावहारिक आवश्यकताओं और हिता को भी प्रतिबिम्बित करता ह। वर्गीय समाज मे सामाजिक मनोवृत्ति विभिन्न वर्गों की मनोवृत्तियों के रूप म प्रकट होती है जैसे निम्नपूजीवादिया की मनोवृत्ति, जिसका आशय सामाजिक सवाला के प्रति निम्नसम्पत्तिवाला की विशिष्ट उदासीनता से, अपने निजी आराम की सबसे अधिक चिन्ता से, अपनी सम्पत्ति तथा अपनी निज की छाटी सी दुनिया से उसके सबसे ज्यादा लगाव, आदि से है। ये सब बात निम्नपूजीवादी की जीवन स्थितिया से उत्पन्न होती है। सबहारा का पूजीपतियों के अधीन होना तथा उनका प्रतिदिन साथ मिलकर सामूहिक रूप म काम करना यह चेतना पैदा करता है कि बेहतर हालात, आदि के लिये अथ सबहारा के साथ मिलकर लड़ना जरूरी है।

लेकिन सबहारा की साधारण चेतना, किसी भी अथ वर्ग की चेतना की भाँति, अपने अस्तित्व के सैद्धांतिक बोध के स्तर तक नहीं पहुँच सकती। इसके लिय वैज्ञानिक अध्ययन की जरूरत ह, जिसका मतलब है पूर्वकाल म संचित चिन्तन सामग्री पर आलोचनात्मक ढंग से पुन विचार करना। लनिन ने कहा है कि स्वतः स्फूर्त मजदूर आन्दोलन से ट्रेड-यूनियन चेतना से अधिक कुछ पैदा नहीं हो सकता। सबहारा वर्ग के दुनियादी हितों की वैज्ञानिक अभिव्यक्ति उसकी सामाजिक मनोवृत्ति या मजदूर वर्ग के आन्दोलन के स्वतः स्फूर्त विकास से नहीं हुआ करती, बल्कि विज्ञान के विकास द्वारा होती है और मजदूर वर्ग के आन्दोलन मे उसे सबहारा की प्रतिकारो पार्श्वों दाखिल करती है।

इससे प्रकट होता है कि सामाजिक मनोवृत्ति किसी वग के बुनियादी हिता के बाध के स्तर तक, या यथाथ के महत्वपूर्ण पहलुआ और निरमा का खाज निरालन तक नहीं पहुच सकती, बल्कि वह विचारधारा स मिलकर काम करती और उसको एक निश्चित भावात्मक रग और शक्ति प्रदान करती है।

विचारधारा व विपरीत, जो कि विचारो की एक व्यवस्था है और जो इस अर्थ म सुसबद्ध है, सामाजिक मनोवृत्ति एक निश्चित योगफल है बौद्धिक तत्वो का विचार, भावा, आवश्यकताआ, मानसिक स्थिति, आतिया, आचरण, धारणाआ, आदि का। इसके विविध अगभूत तत्वा का विशेष अध्ययन मौलिक महत्व रखता है क्योंकि इतिहास का जनता क इतिहास के रूप मे समझना असम्भव है, जब तक जन आन्दातना का मनावृत्ति को ध्यान मे नहीं लिया जाये। १९०७ म लेनिन मे नातिकार भावना के महत्व पर जार देते हुए लिखा था "रूस म पूजीवादी विकास के स्पष्ट पिछडेपन की स्थिति मे पार्टी गुटो मे इस स्पष्ट विभाजन का एकमात्र कारण इस युग की तूफानी नातिकारी मानसिक स्थिति हो सकती है जिसम पाटिया का निर्माण और वर्गीय चेतना का विकास और निरूपण ठहराव या तथाकथित शातिपूर्ण प्रगति के युग की तुलना म वही फ्याश तेजी से होता है।" *

सामाजिक मनोवृत्ति मनुष्यो के मनो मे यथाथ के प्रत्यक्ष प्रतिबिम्ब क रूप म (यानी एक ऐसी चीज के रूप मे, जा सैद्धांतिक चिन्तन के माध्यम से उत्पन्न नहीं हुई है) जन चेतना के रूप मे एक विशेष विज्ञान-सामाजिक मनोविज्ञान-का विषय है, जो वर्गों, समाज के हिस्सा तथा अलग अलग समूहा की चेतना की अभिव्यजना के अतय और विविध स्वरूपा का अध्ययन करता है ताकि उनकी चेतना म जीवन स्थितिया क प्रत्यक्ष प्रतिबिम्ब का, और साथ ही सामाजिक मनोवज्ञानिक प्रक्रमा-अनुकरण, सम्मोहन, सहानुभूति, विद्वेष, जन सनक, मतैक्य, आदि-का पता लगाय, जो जन चेतना म नजर आते हैं और जिनका तात्त्विक मानवा क परस्पर सम्पक स है।

* व्या० ३० लेनिन, 'दूमा म चुनाव और रूसी सामाजिक जनवाद की वायनीति' १९०७

यद्यपि सामाजिक मनोवृत्ति जनता, वर्गों और समूहों की बौद्धिक बनावट की विशेषता का लक्षण होती है, इसका अस्तित्व वास्तव में ठोस, जीवित व्यक्तियों की चेतना के रूप में होता है, जिनसे मिलकर सामाजिक एकत्व बनते हैं। जनता के अतिरिक्त इसके कोई सवाहक नहीं होते, जबकि विचारधारा के सवाहक विचारक और पार्टियाँ हो सकती हैं।

इसके सिवा, विचारधारा के वरखिलाफ, जो हमेशा पुस्तक, लेखों, भाषणों अथवा कार्यक्रमों का रूप धारण कर लेती है, सामाजिक मनोवृत्ति व्यक्तियों की स्वयं अस्तित्व वस्तु के रूप में, बौद्धिक स्थिति के रूप में व्यक्त होती है। पूँजीवादी सामाजिक मनोवैज्ञानिक इस सतही असर को, इस "दिखावट" को सामाजिक मनोवृत्ति के अपन विश्लेषण का प्रारम्भिक तथा नियन्त्रकारी बिन्दु बनाते हैं। मगर वास्तव में अधिक गहरा अध्ययन करने से यह स्पष्ट हो जाता है कि व्यक्तियों की चेतना का मुख्य तत्व समाज से प्राप्त होता है, इसका विकास व्यक्तियों द्वारा सामाजिक अनुभव, ज्ञान, तथा समाज के अधिनियमों और आवश्यकताओं को आत्मसात करने के आधार पर होता है। हर व्यक्ति जब जीवन में प्रवेश करता है तो वह न केवल भौतिक व्यवहार को, बल्कि सामाजिक रूपों (भाषा, कलात्मक कल्पना, नैतिक धारणाएँ, आदि आत्मसात करता है, जिनमें मानवजाति चारों ओर के जगत के प्रतिबिम्ब को अंकित करती है। वास्तव में सामाजिक रूपों के बिना मानव चेतना का अस्तित्व ही नहीं हो सकता। लेकिन सवाल केवल व्यक्ति द्वारा चेतना के सामाजिक रूपों को आत्मसात करने का नहीं है। उसकी चेतना का स्वयं अस्तित्व ही, उसका झुकाव उसके कार्यक्रमों के पीछे काम करनेवाले प्रोत्साहन, प्रेरणा और उद्देश्य, किसी निश्चित मूल्यमान के प्रति उसका रुझान — ये सभी चीजें समाज से प्राप्त होती हैं। परिणामस्वरूप सामाजिक मनोवृत्ति को व्यक्तियों की चेतना की अलग अलग स्थितियों का मात्र योगफल नहीं समझना चाहिये। रूप और सार दोनों की दृष्टि से सामाजिक मनोवृत्ति एक सामाजिक पैदावार है, जनता के मनो में वस्तुनिष्ठ एकत्व का, उनके वास्तविक अस्तित्व का, उनकी समान जीवन स्थितियों का प्रतिबिम्ब है।

अतविरोधी संरचनाओं की सामाजिक मनोवृत्ति के वरखिलाफ समाजवादी समाज में जनता, वर्गों और समूहों की सामाजिक मनोवृत्ति बिल्कुल भिन्न आधार पर निरूपित होती है। प्रथम, यहाँ देश के तमाम नागरिकों में

सामाजिक अस्तित्व की स्थितियाँ समान हैं, दूसरे, शिक्षा की समाजवादी प्रणाली का प्रभाव पड़ता है, और तीसरे, वैज्ञानिक, मार्क्सवादी-लैनिनवादी विचारधारा का असर होता है। इसी लिये मानव व्यक्तित्व का दमन और उनकी विविधता, जो अपने उत्पादन, राजमर्रे के, कलात्मक, खेलकूद के तथा अन्य दिलचस्पियों और ख्याना की दृष्टियाँ से भिन्न हात हैं, समाजवाद के अतगत समस्त सोवियत जनगण की सामाजिक मनोवृत्ति के मध्य तत्व की समानता के साथ समन्वित होती है। समाजवाद ने एक नये सामाजिक चरित्र और नये गुणोवाले मनुष्य को जन्म दिया है, समाजवादी समाज के मनुष्य को, जो सामूहिकतावादी है, श्रम का आदर करता है, मानवतावादी है, अंतर्राष्ट्रीयतावादी है और जिसे अपने समाजवादी देश से बेहद प्रेम है।

सामाजिक चेतना के रूप

सभी समाजों में, जो कबायली व्यवस्था के विघटन के बाद इतिहास के दौरान में एक के बाद एक आते रहे हैं, सामाजिक चेतना निम्नलिखित मुख्य रूपों में व्यक्त होती रही है—राजनीतिक विचारधारा, विधि चेतना, नतिकता, धर्म, विज्ञान, सौंदर्यात्मक विचार और कला तथा दर्शन।

इन्द्रधनुष के सात रंगों की भाँति उन्हीं से प्रत्येक समाज में बौद्धिक जीवन की रंगारंग तस्वीर बनती है। चेतना के सभी रूप एक समुच्चता में सुसम्बद्ध होकर समाज की विविध आवश्यकताओं की पूर्ति करते हैं, परन्तु हर एक की अपनी अलग विशेषता है, अपना अलग रंग है, क्योंकि वह मनुष्य के विशेष सबधों और कार्यकलाप की जरूरतों को पूरा करता है। चेतना के रूप सामाजिक चेतना के अपेक्षाकृत स्वतंत्र रचनात्मक तत्वों के रूप में होते हैं। उनके सार और ऐतिहासिक विकास की विश्लेषणात्मक अध्ययन विशेष विज्ञानों द्वारा किया जाता है। मिसाल के लिये विधि चेतना और विधि का अध्ययन विधि के इतिहास और सिद्धांत द्वारा किया जाता है, कला और उसकी विभिन्न शाखाएँ (चित्रकला, संगीत, आदि) कलाशास्त्र द्वारा, विज्ञान का अध्ययन विज्ञान के इतिहास द्वारा, दर्शन का उसके इतिहास द्वारा आदि किया जाता है। ऐतिहासिक भौतिकवाद इन विज्ञानों का स्थान नहीं ले सकता क्योंकि वह चेतना के अलग अलग रूपों

का अध्ययन निम्न दृष्टिकोण से करता है। एतिहासिक मानववाद एक दामनिक-समाजशास्त्रीय विज्ञान का रूप में चेतना का रूप का अध्ययन इस दृष्टिकोण से करता है कि सामाजिक परिघटनाओं की व्यवस्था में उनका स्थान क्या है, उनकी विशेषताएँ और सामाजिक वायु क्या है समाज का जीवन और विकास में क्या भूमिका भेदा करने है आदि।

सामाजिक चेतना के ठाम रूप पर विचार हम राजनीतिक विचारधारा में गुरु करता है क्योंकि इसका गहरा और प्रत्यक्ष मध्य अथवा स है धार चेतना के प्रत्यक्ष रूप पर, जिनका अथवा स सगुण अथवा स वर्गों का राजनीतिक हिता का माध्यम से होता है, वह मनुष्य अधिक प्रभाव डालती है।

राजनीतिक विचारधारा सामाजिक चेतना का ऐसा रूप है, जिसके द्वारा वर्गों का सगुण, राज्य से, युक्त समाज का विकास के एक या प्रत्यक्ष स्तर पर सामाजिक-राजनीतिक संगठन से और अन्तर्गत में, प्रत्यक्ष समाजों और राज्यों से उनके सगुण प्रतिबिम्बित होते हैं। राजनीतिक विचारधारा की परिधि का अन्तर्गत साक्ष्य वर्गीय उद्देश्य, वायुभार तथा राजनीतिक वायुमन निरूपित होता है, जिसे वह अपने सगुणों द्वारा तथा राजनीतिक संस्थाओं और संगठनों का वायुमन द्वारा शामिल करना चाहता है। वर्गों और राज्यों की वास्तविक नीति निर्धारित करने में राजनीतिक विचारधारा का एक बड़ी भूमिका भूमिका करनी पड़ती है। राजनीति का रूप दरम्यान निर्धारित होता है निम्न वर्ग का बुनियादी आर्थिक हिता के अनुकूल, मगर वह इनकी अभिव्यक्ति स्वतः स्फूर्त रूप से नहीं करता है, बल्कि केवल उसी हद तक करता है, जिस हद तक वे उस वर्ग, उसके विचारों और राजनीतिज्ञों की राजनीतिक चेतना से हाथ पर गुजरते हैं। यही वजह है कि एक ही आर्थिक बुनियाद से अपेक्षाकृत अलग राजनीतिक सिद्धांत, विचार और कार्य जन्म ले सकते हैं। इस प्रसंग में महत्व केवल शुद्ध आर्थिक कारणों का नहीं है, बल्कि अलग अलग जातियों के विकास में उनकी राष्ट्रीय विशेषताओं, उनकी संस्कृति की साम्यता और साथ ही राजनीतिक पाठियों, राज्यों के प्रमुख नेताओं का चरित्र, ज्ञान और क्षमता का भी होता है। ऐतिहासिक अनुभव से साफ जाहिर है कि रूस में महान अक्टूबर समाजवादी क्रान्ति की विजय में एक महत्वपूर्ण भूमिका इस बात की थी कि वहाँ की प्रगतिशील शक्तियाँ का नेतृत्व लाने पर रूढ़ि थे, जो एक महान प्रतिभाशाली राजनीतिज्ञ थे, और इस बात की भी कि रूसी पूँजीपति वर्ग को मजदूर वर्ग को धोखा

देने का और राजनीतिक समझौता का उतना अनुभव नहीं प्राप्त जितना, मिसाल के लिये, अंग्रेज पूजीपति वर्ग को था।

वर्ग और उनकी पाटिया वर्ग संघर्ष के प्रमुख रूप, राजनीतिक में, यानी राज्य के मामला में भाग लेने, सामाजिक सुधार, या राज्य के स्वरूप में परिवर्तन करने के लिये संघर्ष में राजनीतिक विचारधारा निर्देशन प्राप्त करती है। इसी लिये विचारधारा के क्षेत्र में वर्गों का सबसे प्रथम उनके राजनीतिक विचारों के संघर्ष में प्रतिबिम्बित होता है।

जब पुरानी संरचना की कोख के भीतर विकसित उत्पादक शक्ति और पुराने उत्पादन संबंधों में द्वंद्व उत्पन्न होता है, तो सामाजिक विचारों की तात्कालिक आवश्यकताओं के प्रतिबिम्ब के रूप में नये राजनीतिक विचार सामने आते हैं, जिनके द्वारा राजनीतिक संघर्ष के उद्देश्य निरूपित तथा इन उद्देश्यों को प्राप्त करने के रास्ते और साधनों की चरम सीमा मिलती है। ये विचार जनता को एकताबद्ध करके एक ऐसी राजनीतिक सेना तैयार कर देते हैं, जो पुरानी व्यवस्था को मिटाने का सामर्थ्य रखे। अतः उन्नत राजनीतिक विचार अत्यंत के विकास में और इसी अनुकूल सामाजिक जीवन के अग्र्य पहलुओं के विकास में एक संगठनकारी, एकताकारी तथा परिवर्तनकारी भूमिका अदा करते हैं।

आधुनिक जगत में पूँजीवादी और समाजवादी राजनीतिक विचारधारा में एक तीव्र संघर्ष जारी है। साम्राज्यवादी पूँजीपतियों की राजनीतिक विचारधारा जन विरोधी और प्रतिक्रियावादी है। उसका उद्देश्य साम्राज्यवाद के प्रभुत्व को कायम रखना और इजारेदार पूँजी की आक्रमणकारी आकांक्षाओं पर परदा डालना है। इसे समाजवादी राज्यों तथा नातिकारों के सहयोग तथा राष्ट्रीय-स्वाधीनता आन्दोलनों के विरुद्ध संघर्ष के काम में लगाना दिया गया है। साम्राज्यवादियों का मुख्य विचारधारात्मक राजनीतिक हथियार कम्युनिज्म विरोध है, जिसके झंडे तले वे प्रतिक्रियावाद की सर्वोच्च शक्तियों को एकताबद्ध करके सामाजिक प्रगति का रास्ता रोकना चाहते हैं। इन हालतों में प्रगतिशील शक्तियों की परस्पर राजनीतिक एकता, जैसा कि कम्युनिस्ट और मजदूर पाटिया के अंतर्राष्ट्रीय सम्मेलन, जून, १९६६ के फसला में जोर दे कर कहा गया है, साम्राज्यवाद के विरुद्ध तथा नातिकारिता, जनवाद और समाजवाद के लिये संघर्ष की एक आवश्यक शक्ति है।

राजनीतिक विचारधारा चूंकि राज्य, राजनीतिक पाटिया, वर्गों और

ग्राम जनता के कायकलाप में मूर्तिमान होता है इसलिये अथर्व तथा सामाजिक जीवन के हर पहलू का बहुत प्रभावित करता है। आज जब कि पूँजीवादी इज्जत लोगों को आधुनिक उत्पादन की ममस्त क्षमताओं का मानवजाति के भले के लिये इस्तेमाल करने से रोक रहे हैं, यह बात दिना दिन स्पष्ट होती जा रही है कि पूँजीवादी सबध आज भी कायम है तो इसको मुख्यतया राजनीतिक ऊपरी ढाँचे द्वारा सुनिश्चित किया जाता है। पूँजीपति वर्ग के हाथों में सेना, सरकार तथा प्रगार के माधन है। वह बल तथा छलकपट से धाम लेकर प्रयास कर रहा है कि अपने प्रभुत्व को कायम रखे और इस प्रकार एक तात्कालिक आधिक आवश्यकता की पूर्ति में बाधक हो रहा है।

अतः में यह कह दे कि राजनीतिक विचारधारा समाज के आर्थिक विकास पर केवल प्रत्यक्ष ही नहीं, बल्कि अप्रत्यक्ष प्रभाव भी, सामाजिक चेतना के अन्य रूपों जैसे विधि-चेतना, नतिकता, धर्म, विज्ञान, आदि के माध्यम से डालता है। राजनीति और राजनीतिक विचारधारा चेतना के अन्य सभी रूपों को एक निश्चित वर्ग की सेवा में लगा देते हैं। यह समझना सही नहीं होगा कि चेतना के अन्य रूप जैसे विज्ञान अथवा कला, राजनीति या राजनीतिक विचारधारा से स्वतंत्र हैं। यह एक ऐसा विचार है, जिससे व्यवहार में धैलीसाहसा के हितों पर, शासक वर्ग की नीतियों पर उनकी निर्भरता को ढाकने का काम लिया जाता है। परन्तु राजनीतिक विचारधारा और राजनीति चेतना के अन्य रूपों को प्रभावित ही नहीं करते, उनसे प्रभावित भी होते हैं। मिसाल के लिये दशनशास्त्र, नैतिकता, विज्ञान, आदि न राजनीतिक विचारों की विभिन्न प्रणालियों के निरूपण पर हमेशा बहुत कुछ प्रभाव डाला है। लेकिन राजनीतिक विचारधारा का सबन गहरा सबध विधि चेतना से है।

विधि चेतना विचारों की ऐसी सहति है, जिसकी जड़ें इतिहास में हैं, जिसका उदय वर्गों की उत्पत्ति के संग होता है और जो बदलती हुई सामाजिक आर्थिक व्यवस्था के साथ बदल जाती है। इसमें समाज द्वारा ग्राम तौर पर स्वीकृत ये धारणाएँ, सिद्धांत और उसूल शामिल हैं कि मानवा, राज्यों तथा राष्ट्रों के परस्पर सबधों में क्या कानूनों और क्या घर-कानूनों हैं, क्या न्यायसंगत है, और क्या अन्याय और आवश्यक है। इसमें समाज के भीतर चालू विधि व्यवस्था का मूल्यांकन भी शामिल है।

देने का और राजनीतिक समझौते का उतना अनुभव नहीं प्राप्त था, जितना मिसाल के लिये, अंग्रेज पूजीपति वर्ग को था।

वर्ग और उनकी पार्टियाँ वर्ग संघर्ष के प्रमुख रूप, राजनीतिक संघर्ष में यानी राज्य के मामला में भाग लेने, सामाजिक सुधार, या राज्य स्तर के स्वरूप में परिवर्तन करने के लिये संघर्ष में राजनीतिक विचारधारा द्वारा निर्देशन प्राप्त करती हैं। इसी लिये विचारधारा के क्षेत्र में वर्गों का संघर्ष सदैव उनके राजनीतिक विचारों के संघर्ष में प्रतिबिम्बित होता है।

जब पुरानी संरचना की काख के भीतर विकसित उत्पादक शक्तियाँ और पुराने उत्पादन संबंधों में द्वंद्व उत्पन्न होता है, तो सामाजिक विचारों की तात्कालिक आवश्यकताओं के प्रतिबिम्ब के रूप में नये राजनीतिक विचार सामने आते हैं, जिनके द्वारा राजनीतिक संघर्ष के उद्देश्य निरूपित होते हैं तथा इन उद्देश्यों को प्राप्त करने के रास्ता और साधनों की ओर संकेत मिलता है। ये विचार जनता को एकताबद्ध करके एक ऐसी राजनीतिक सेना तैयार कर देते हैं, जो पुरानी व्यवस्था को मिटाने का सामर्थ्य रखती है। अतः उन्नत राजनीतिक विचार अत्यंत के विकास में और इसी के अनुकूल सामाजिक जीवन के अग्रगण्य के विकास में एक सगठनकारी, एकताकारी तथा परिवर्तनकारी भूमिका अदा करते हैं।

आधुनिक जगत में पूँजीवादी और समाजवादी राजनीतिक विचारधाराओं में एक तीव्र संघर्ष जारी है। साम्राज्यवादी पूँजीपतियों की राजनीतिक विचारधारा जन विरोधी और प्रतिश्रमिकवादी है। उसका उद्देश्य साम्राज्यवाद के प्रभुत्व को कायम रखना और इजारेदार पूँजी की आक्रमणकारी आकांक्षाओं पर परदा डालना है। इस समाजवादी राज्या तथा नातिकारी सहकार तथा राष्ट्रीय-स्वाधीनता आन्दोलन के विरुद्ध संघर्ष के काम में लगा दिया गया है। साम्राज्यवादियों का मुख्य विचारधारात्मक राजनीतिक हथियार कम्युनिस्ट विरोध है, जिसके झंडे तले वे प्रतिश्रमिकवाद का सभा स्थापना शक्तियों को एकताबद्ध करके सामाजिक प्रगति का रास्ता खोजना चाहते हैं। इन हालतों में प्रगतिशील शक्तियों की पक्की राजनीतिक एकता, जसा कि कम्युनिस्ट और मजदूर पार्टियों के अंतर्राष्ट्रीय सम्मेलन, जून, १९६६ के फैसले में जारी दे कर कहा गया है, साम्राज्यवाद के विरुद्ध तथा गाँधी, जनवाद और समाजवाद के लिये संघर्ष की एक आवश्यक शक्ति है।

राजनीतिक विचारधारा चूँकि राज्य, राजनीतिक पार्टियाँ, वर्गों और

ग्राम जनता के कायकलाप में मूर्तिमान होता है, इसलिये अथर्व तथा सामाजिक जीवन के हर पहलू का बहुत प्रभावित करता है। आज जब कि पूँजीवादी इजारे लागा को आधुनिक उत्पादन की समस्त क्षमताओं का मानवजाति के भले के लिये इस्तेमाल करने से रोक रहे हैं यह बात दिना दिन स्पष्ट होती जा रही है कि पूँजीवादी सबध आज भी कायम है तो इसको मुख्यतया राजनीतिक ऊपरी ढाँचे द्वारा सुनिश्चित किया जाता है। पूँजीपति वर्ग के हाथों में सेना, सरकार तथा प्रचार के साधन हैं। वह बल तथा छलकपट से काम लेकर प्रयास कर रहा है कि अपने प्रभुत्व को कायम रखे और इस प्रकार एक तात्कालिक आर्थिक आवश्यकता की पूर्ति में बाधक हो रहा है।

अतः मैं यह कह दे कि राजनीतिक विचारधारा समाज के आर्थिक विकास पर केवल प्रत्यक्ष ही नहीं, बल्कि अप्रत्यक्ष प्रभाव भी, सामाजिक चेतना के अन्य रूपांजों जैसे विधि-चेतना, नैतिकता, धर्म, विज्ञान आदि से माध्यम से डालता है। राजनीति और राजनीतिक विचारधारा चेतना के अन्य सभी रूपांजों को एक निश्चित वर्ग की सेवा में लगा देते हैं। यह समझना नहीं गलत होगा कि चेतना के अन्य रूप जैसे विज्ञान अथवा राजनीति या राजनीतिक विचारधारा से स्वतंत्र हैं। यह एक ऐसा विचार है, जिससे व्यवहार में धलीशाही के हितों पर, शासक वर्ग की नीतियों पर उनकी निर्भरता को ढांकने का काम लिया जाता है। परन्तु राजनीतिक विचारधारा और राजनीति चेतना के अन्य रूपांजों का प्रभावित हो नहीं करत उनमें प्रभावित भी होते हैं। मिसाल के लिये दशमशास्त्र, नैतिकता, विज्ञान, आदि ने राजनीतिक विचारों की विभिन्न प्रणालियों के निरूपण पर हमारा बहुत कुछ प्रभाव डाला है। लेविन राजनीतिक विचारधारा का गहन गहरा समर्थ विधि चेतना से है।

विधि चेतना विचारों की ऐसी सहति है, जिसकी जड़ें इतिहास में हैं, जिसका उदय वर्गों की उत्पत्ति के संग होता है और जो बदलती हुई सामाजिक-आर्थिक व्यवस्था के साथ बदल जाती है। इसमें समाज द्वारा ग्राम स्तर पर स्वीकृत ये धारणाएँ, सिद्धांत और उसूल शामिल हैं कि मानवा, राज्या तथा राष्ट्रों के परस्पर संबंधों में क्या कानूनी और क्या अ-कानूनी है, क्या न्यायसंगत है, और क्या अन्यायपूर्ण और आवश्यक है। इस सिद्धांत मानव के नागरिक चालू विधि व्यवस्था का मूलभूत भाग भी शामिल है।

देने का और राजनीतिक समझौता का उतना अनुभव नहीं प्राप्त था, जितना मिसाल के लिये, अंग्रेज पूजीपति वर्ग को था।

वर्ग और उनकी पार्टियाँ वर्ग संघर्ष के प्रमुख रूप, राजनीतिक संघर्ष में, यानी राज्य के मामला में भाग लेने, सामाजिक सुधार, या राज्य सत्ता के स्वरूप में परिवर्तन करने के लिये संघर्ष में राजनीतिक विचारधारा द्वारा निदर्शन प्राप्त करती हैं। इसी लिये विचारधारा के क्षेत्र में वर्गों का संघर्ष सर्वप्रथम उनके राजनीतिक विचारों के संघर्ष में प्रतिबिम्बित होता है।

जब पुरानी संरचना की काख के भीतर विकसित उत्पादक शक्तियाँ और पुराने उत्पादन संबंधों में द्वंद्व उत्पन्न होता है, तो सामाजिक विकास की तात्कालिक आवश्यकताओं के प्रतिबिम्ब के रूप में नये राजनीतिक विचार सामने आते हैं, जिनके द्वारा राजनीतिक संघर्ष के उद्देश्य निरूपित होते तथा इन उद्देश्यों को प्राप्त करने के रास्ता और साधना की ओर सन्केत मिलता है। ये विचार जनता को एकताबद्ध करके एक ऐसी राजनीतिक सेना तैयार कर देते हैं, जो पुरानी व्यवस्था को मिटाने का सामर्थ्य रखती है। अतः उन्नत राजनीतिक विचार संघर्ष के विकास में और इसी के अनुकूल सामाजिक जीवन के अन्य पहलुओं के विकास में एक सगठनकारी, एकताकारी तथा परिवर्तनकारी भूमिका निभा करते हैं।

आधुनिक जगत में पूँजीवादी और समाजवादी राजनीतिक विचारधाराओं में एक तीव्र संघर्ष जारी है। साम्राज्यवादी पूँजीपतियों की राजनीतिक विचारधारा जन विरोधी और प्रतिक्रियावादी है। उसका उद्देश्य साम्राज्यवाद के प्रभुत्व को कायम रखना और इजारेदार पंजी की आक्रमणकारी आकांक्षाओं पर परदा डालना है। इसे समाजवादी राज्यों तथा नातिकारों सहारा तथा राष्ट्रीय-स्वाधीनता आन्दोलन के विरुद्ध संघर्ष के काम में लगा दिया गया है। साम्राज्यवादियों का मुख्य विचारधारात्मक राजनीतिक हथियार कम्युनिज्म विरोध है, जिसके अड़े तले वे प्रतिक्रियावाद की सभी स्पाह शक्तियों को एकताबद्ध करके सामाजिक प्रगति का रास्ता रोकना चाहते हैं। इन हालातों में प्रगतिशील शक्तियों की पक्की राजनीतिक एकता, जसा कि कम्युनिस्ट और मजदूर पार्टियों के अंतर्राष्ट्रीय सम्मेलन, जून, १९६९ के फैसले में जोर दे कर कहा गया है, साम्राज्यवाद के विरुद्ध तथा शांति, जनवाद और समाजवाद के लिये संघर्ष की एक आवश्यक शक्ति है।

राजनीतिक विचारधारा चूँकि राज्य, राजनीतिक पार्टियाँ, वर्गों और

ग्राम जनता के वायव्यताप में मूर्तिमान होता है, इसलिये अथर्वतत्त्व तथा सामाजिक जीवन के हर पहलू का बहुत प्रभावित करता है। आज, जब कि पूँजीवादी इज्जत सामाजिक आधुनिक उत्पादन की समस्त क्षमताओं का मानवजाति के भले के लिये इस्तेमाल करने से रोक रहे हैं, यह बात दिना दिन स्पष्ट होती जा रही है कि पूँजीवादी संघर्ष आज भी कायम है तो इसका मुख्यतया राजनीतिक ऊपरी ढाँचे द्वारा सुनिश्चित किया जाता है। पूँजीपति वर्ग के हाथों में सत्ता सरकार तथा प्रचार के माध्यम हैं। वह बल तथा छलनपट से काम लेकर प्रयास कर रहा है कि अपने प्रभुत्व को कायम रखे और इस प्रकार एक तात्कालिक आर्थिक आवश्यकता की पूर्ति में बाधक हो रहा है।

अतः यह यह है कि राजनीतिक विचारधारा समाज के आर्थिक विचार पर केवल प्रत्यक्ष ही नहीं, बल्कि अप्रत्यक्ष प्रभाव भी, सामाजिक चेतना के अन्य रूपांश जैसे विधि-चेतना, नतिकता, धर्म, विज्ञान आदि के माध्यम से डालता है। राजनीति और राजनीतिक विचारधारा चेतना के अन्य सभी रूपांश का एक निश्चित वर्ग की सेवा में लगा दत्त है। यह समझना सही नहीं होगा कि चेतना के अन्य रूप जैसे विज्ञान अथवा कला, राजनीति या राजनीतिक विचारधारा से स्वतंत्र हैं। यह एक ऐसा विचार है, जिससे व्यवहार में धलीशाही के हितों पर, शासक वर्ग की नीतियों पर उनकी निर्भरता को ढांकन का काम लिया जाता है। परन्तु राजनीतिक विचारधारा और राजनीति चेतना के अन्य रूपांश का प्रभावित ही नहीं करत, उनसे प्रभावित भी होते हैं। मिसाल के लिये दशनशास्त्र, नतिकता, विज्ञान, आदि ने राजनीतिक विचारों की विभिन्न प्रणालियों के निरूपण पर हमेशा बहुत कुछ प्रभाव डाला है। लेकिन राजनीतिक विचारधारा का सबसे गहरा संबंध विधि चेतना से है।

विधि चेतना विचारों की ऐसी सहृति है, जिसकी जड़ें इतिहास में हैं, जिसका उदय वर्गों की उत्पत्ति के संग होता है और जो बदलती हुई सामाजिक आर्थिक व्यवस्था के साथ बदल जाती है। इसमें समाज द्वारा आम तौर पर स्वीकृत ये धारणाएँ, सिद्धांत और उसूल शामिल हैं कि मानवों, राज्यों तथा राष्ट्रों के परस्पर संबंधों में क्या कानूनों और क्या धर्म-कानूनों हैं, क्या न्यायसंगत है, और क्या अनिवार्य और आवश्यक है। इसमें किसी समाज के भीतर चालू विधि व्यवस्था का मूल्यांकन भी शामिल है।

विधि के विपरीत, जो नियम और रानूना की व्यवस्था है, कि राज्य जारी और लागू करता है, विधि चेतना कानूनी और गैर-कानूनी वारे में मनुष्या के विचारा और धारणाया की सहित है। अतविराधी मम में न तो दो विधि व्यवस्थाएँ हो सकती हैं और न एक विधि चेतना मन्ती है। शासक, शासन वर्गों की विधि चेतना विधि व्यवस्था में रूप धारण करती है जो प्रत्येक ऐतिहासिक युग के लिये विशिष्ट हो है और दूसरी ओर उत्पीड़ित वर्गों की विधि चेतना अपने दृष्टिकोण वर्तमान विधि व्यवस्था का मूल्यांकन करते हुए शासन वर्गों की विधि तथा विधि चेतना के प्रतिबल है। शासक वर्गों की विधि चेतना कबल वर्तमान विधि व्यवस्था में मूल रूप में प्रकट ही नहीं होती, बल्कि उसका प्रतिबिम्ब भी प्रस्तुत करती, उसकी सद्वातिक पुष्टि करती और उसे एकमात्र उचित विधि व्यवस्था के रूप में पूरे समाज पर थोपने का प्रयास करती है। शासन वर्ग चाहता है कि इन विधियाँ का, जो इससे इरादे का व्यक्त करते हैं, पालन किया जाय, और केवल यही नहीं कि उसके पीछे राज्य की शक्ति लगा देता है, बल्कि समाज की विधि चेतना से अपील भी करता है। उसकी विधि विचारधारा समाज में चालू कानूना के महत्व का गुणगान करती, उनका पालन करने की आवश्यकता की सद्वातिक पुष्टि करती और इसके लिये निहायत विविध दार्शनिक, नैतिक, ऐतिहासिक तथा धार्मिक तर्कों का सहारा लेती है।

पूजावादी समाज में पूजावादी विधि चेतना के बखिलाफ एक सबहारा विधि चेतना का उदय हुआ है। जहाँ पूजावादी विधि चेतना कानून की नज़र में सभी नागरिकों की नाम की समानता धारित करती है (और इस नाम की समानता से तरह तरह के अपवादों का भी उचित ठहराती है), वहाँ सबहारा विधि चेतना मजदूरों और पूजापतियों की वास्तविक असमानता का वेनकाब करती है जिसका कारण उनकी आर्थिक हालत है, यह बताती है कि पूजावादी जनवाद सीमित और छलपूर्ण है और यह सिद्ध करती है कि पूजावादी व्यवस्था को मिटाने का संघर्ष न्यायसंगत है।

समाजवाद के अंतर्गत मजदूर वर्ग की विधि चेतना और विकसित होती और सम्पूर्ण समाज की विधि चेतना बन जाती है। समाजवादी विधि चेतना समाजवादी विधि व्यवस्था में साकार होती है और नागरिकों को समाजवादी अधिकारों की भावना के अनुसार शिक्षित करने का एक साधन है। समाजवाद

के अतः विधि चेतना की भूमिका बढ़ जाती है, क्योंकि कानूनों का पालन राज्य की दमनकारी सत्ता पर उतना निर्भर नहीं करता, जितना पूरे जनगण की समाजवादी विधि चेतना पर जा समाजवादी राज्य के कानूनों की स्वयं अपनी इच्छा की अभिव्यक्ति मानत है।

किसी संरचना की सामाजिक परिघटनाओं की व्यवस्था के भीतर विधि चेतना का स्थान और भूमिका प्रत्यक्ष रूप में समाज में वर्तमान विधि व्यवस्था तथा कानून से उसके संबंधों द्वारा निर्धारित होता है। शासक वर्गों की विधि चेतना द्वारा वर्तमान स्वामित्व संबंधों तथा पूरी सामाजिक व्यवस्था की रक्षा होती है जबकि उपोद्धित वर्गों की विधि चेतना द्वारा युक्त सामाजिक और राजनीतिक व्यवस्था का उन्मूलन करने में सहायता मिलती है। उत्पादन संबंधों द्वारा विधि चेतना उत्पादन के विकास को भी प्रभावित करती है। जहाँ विधि चेतना उत्पादन के संडे-गले संबंधों की रक्षा करती है, वह उत्पादक शक्तियों के विकास में बाधक बन जाती है, और जहाँ वह उत्पादन के संडे-गले संबंधों का विरोध करती है, उन संबंधों को मजबूत करने में सहायक होती है, जो उत्पादक शक्तियों के अनुकूल हैं, वह उत्पादन के विकास को प्रोत्साहित करती है।

यद्यपि विधि चेतना चेतना का एक ऐसा रूप है जो राजनीतिक विचारधारा से भिन्न है फिर भी इसका एक राजनीतिक अंतर्गत होता है क्योंकि इसका उद्देश्य वर्गों के बीच एक निश्चित संबंध प्रणाली के आधार पर, अर्थात् एक राजनीतिक आधार पर होता है। इसी के साथ, विधि चेतना राज्य के कानूनों में साकार होकर राजकीय नीति के रूप में लागू की जाती है। इस प्रसंग में यह बात ध्यान में रखनी चाहिए कि राजनीति की अभिव्यक्ति केवल कानूनी नियम बनाने में ही नहीं होता बल्कि उनका लागू करने में भी होती है और यह राजनीतिक तथा विधि चेतना के संबंध की एक और विशेषता है।

सभी सामाजिक विचारों और सिद्धांतों की तरह विधि चेतना को भी ऐतिहासिक दृष्टिकोण से, यानी उसकी वास्तविक गति में देखना चाहिए। जैसे किसी एक या अनेक वर्ग का पतन होता है, उसकी विधि चेतना निरौह हो जाती है, तथा नये वर्गों की विजय के साथ एक नई विधि चेतना स्थापित हो जाती है। लेकिन बात इससे अधिक है। कानूनों के द्वारा सिद्धांतों और उद्देश्यों पर उनकी प्रगति में विचार करने से प्रकट होता है कि

जहाँ हर ठोस सूरत में वे निश्चित वर्गों के दृष्टिकोण से अपने काल को और आर्थिक व्यवस्था को प्रतिबिम्बित करते हैं, उनमें किसी न किसी हद तक वास्तविक सामाजिक संघर्ष और उनके ऐतिहासिक विकास व वस्तुनिष्ठ ज्ञान के तत्व भी मौजूद होते हैं। इसलिये हम कह सकते हैं कि उनकी बदौलत संज्ञान में क्रमबद्धता सुनिश्चित होती है, हालांकि यह क्रमबद्धता भी विचारधारात्मक (यानी पक्षपाती) है। इस बात पर ध्यान देना काफी होगा कि विभिन्न प्रकार के कानूनी संघर्षों की पहचान, विधि-संघर्ष प्रयोग तथा न्यायिक कार्यपद्धति के निरूपण का स्वयं संज्ञानात्मक मूल्य भी होता है।

निस्संदेह, विधि चेतना की प्रगति, जो विधि तथा न्यायिक कार्यपद्धति के अधिक विकसित रूपों में व्यक्त और साकार होती है, किसी हद तक मानवों के वास्तविक संघर्षों के, जो कानूनी नियंत्रण के अधीन होते हैं, ज्ञान के प्रयोग से संबद्ध होती है। यह ज्ञान विधि-संघर्ष विचारों और विधि व्यवहारों के विकास के दौरान में संचित होता है। समाजवादी विधि चेतना भी, जो इतिहास के सभी वर्गों की विधि चेतना से गुणात्मक हैसियत में भिन्न है और एक वैज्ञानिक दृष्टिकोण पर आधारित होती है, पूर्वकालीन विधि चेतना का संघर्ष निराकरण नहीं करती। वह पहले के इतिहास की श्रेष्ठतम उपलब्धियाँ से, जनवादी विधि चेतना के तत्वात्तों का फायदा उठाती है और उन्हें व्यवहार के संघर्ष के अनुभव से समृद्ध करती है।

उदाहरण के लिये लेनिन ने अपनी पुस्तक 'राज्य और क्रांति' में कहा कि पूँजीवादी कानून के तत्व समाजवादी राज्य में पूँजीवादियों के बिना रहेंगे इस अर्थ में कि समान मापक असमान मनुष्यों पर लागू किया जायेगा। उनके कहने का मतलब यह था कि समाजवाद के अंतर्गत उपभोग के सामानों की प्रचुरता अभी नहीं होती, इसी लिये उनके वितरण के दौरान में उपभोग का मापक श्रम की दर के अनुसार तय करना होता है। समान कार्य के लिये समाजवाद के अंतर्गत लोगों को समान वेतन मिलता है। परन्तु कानून के अनुसार समान होते हुए भी, वास्तव में हो सकता है कि वे असमान हों, जैसा कि एक अविवाहित में और एक बड़े परिवारवाले व्यक्ति के मामले में हो सकता है। अतः समाजवाद के अंतर्गत सामाजिक स्वामित्व उत्पादन साधनों के प्रति सभी आदमियों की बराबरी का आधार मुहैया करता है, और कोई भी दूसरों के श्रम का शोषण करके नहीं रह सकता। मगर

समाजवाद वितरण में समानता नहीं लाता और न ला सकता है, और यही कारण है कि इस क्षेत्र में औपचारिक समानता के तत्व आ जाते हैं।

सबहारा क्रांति के कारण शोषक विधि व्यवस्था का विघटन होता और उसका स्थान एक नई, समाजवादी वैधिकता, एक क्रांतिकारी कानून लेता है। इसी लिये इस बात पर बल देना आवश्यक है कि संक्रमण काल तथा समाजवाद के युग में विधि चेतना की भूमिका कम नहीं होती, बल्कि गुणात्मक दृष्टि से भिन्न हो जाती है।

लेनिन ने इस बात पर जोर दिया था कि मजदूर वर्ग को समाज का राजकीय निदर्शन करते हुए विधि व्यवस्था की आवश्यकता है क्योंकि "इच्छा यदि राज्य की इच्छा है, तो राज्य द्वारा स्थापित विधि के रूप में व्यक्त होनी चाहिये। अन्यथा, 'इच्छा' का शब्द बेमानी है।"*

समाजवादी विधि सबहारा विधि चेतना का साकार रूप है, जिसका व्यापक विकास क्रांति के दौरान में तथा उसके बाद समाजवाद के लिये संघर्ष के दौरान में जनता के व्यावहारिक-राजनीतिक कार्यक्रमों के आधार पर होता है जिनका नेतृत्व सबहारा पार्टी द्वारा किया जाता है। पार्टी की नेतृत्वकारी भूमिका सावितर संघ के विधान की धारा १२६ द्वारा निश्चित कर दी गई है।

समाजवादी विधि चेतना मनुष्या के कार्यों का मूल्यांकन समाजवादी वैधिकता की रीतियों में करती है। मोचित कानून की ताकत का रहस्य स्वयं जनता का समर्थन है। इसी लिये सभी नागरिकों को समाजवादी विधि चेतना की भावना के अनुसार प्रशिक्षित करना समाजवादी समाज को मजबूत और विकसित करने का एक महत्वपूर्ण साधन है।

परन्तु इतिहास का, खासकर सोवियत संघ में नये समाज के निर्माण का अनुभव, जिसका विश्व ऐतिहासिक महत्व है, बतलाता है कि मानवीय संघर्षों को विधि चेतना तथा विधि द्वारा नियंत्रित करना कितना ही महत्वपूर्ण क्यों न हो, नियंत्रण का यह उपाय अभी भी अपर्याप्त है। यह अर्थ भी इस रूप में गम करता है कि वह मनष्य से बाहर की कोई वस्तु है, जिस समाज और राज्य उपर शोषते हैं। यही कारण है कि नतिकता, जो सामाजिक चेतना का एक विशेष रूप है, पूरे इतिहास के दौरान में मानव संघर्ष

* व्या० इ० लेनिन, 'अतबिराधी स्थिति'

के एक अद्भुत नियन्त्रक के रूप में काम करता रहा है और अब ज्यों ज्यों कम्युनिज्म की ओर कदम उठाये जाते हैं उसका महत्व बढ़ता जाता है।

नैतिकता सामाजिक चेतना का एक विशेष रूप है, जो मानवों के परस्पर संबंधों को अच्छे और बुरे, न्याय और अन्याय, ईमानदारी और बेईमानी, आदि के प्रवर्गों में प्रतिबिम्बित करता है तथा मनुष्य से, उसके रोद्धमरों के जीवन में, समाज या वर्ग के तत्काजों को नैतिक आदर्शों, आचरण के उसूलों और नियमों के रूप में निर्धारित करता है। ये वस्तुनिष्ठ तत्काज नैतिक चेतना में अथ लोका के प्रति, परिवार के प्रति, स्वयं अपने तथा अन्य वर्गों के प्रति, मातृभूमि, राज्य, इत्यादि के प्रति नैतिक उत्तरदायित्वा के रूप में प्रतिबिम्बित होते हैं। इन उत्तरदायित्वा के नैतिक एहसास को एक खासियत यह है कि वे कोई ऐसी चीज नहीं मालूम पड़ते, जो बाहर से लादी गई हो, बल्कि ऐसी चीज जान पड़ते हैं, जो व्यक्ति के अपने अदरुनी विश्वास से उत्पन्न हुई हो। लेकिन इसका यह मतलब नहीं है कि नैतिक चेतना या इहसास जन्मजात होता है। नैतिक नियम मनुष्य का "आंतरिक विश्वास" बनते हैं शिक्षा के जरिये, सामाजिक परम्पराओं, तौर-तरीकों, रिवाजों और आदतों को आत्ममात करने से। नैतिक चेतना तथा व्यक्ति के विश्वासों के अनुसार काम करने की आंतरिक प्रेरणा का रूप में अतःकरण की उत्पत्ति होती है।

परिणामस्वरूप, समाज की नैतिक चेतना एक व्यक्ति के कार्यों के सामाजिक मूल्यांकन, यानी उसके सामाजिक महत्व के मूल्यांकन का रूप में व्यक्त होती है। व्यक्ति द्वारा स्वाकृत होने पर वह उसके कार्यों के अदरुनी मूल्यांकन के रूप में, उन तत्काजों के रूप में प्रकट होता है, जो वह अपने आप से करता है। इसी लिये अतःकरण मानव के सामाजिक स्वभाव की अभिव्यक्ति के सिवा और कुछ नहीं है।

मानव कायकलाप में नैतिक तत्व का एक अहम भूमिका अना करनी है। यह कायकलाप निस्संदेह वर्तमान सामाजिक स्थितियों से निर्धारित होता है। लेकिन मनुष्य चूँकि एक चेतन जीव है, किसी परिस्थिति में उसका आचरण तरह तरह का हो सकता है। आत्मनिष्ठ तत्व, मनुष्य का व्यक्तित्व उसके आचरण के माग का निर्धारित करने में बड़ा महत्व रखता है। अपशाकृत रूप में मनुष्य का इच्छा की, अपना रास्ता चुनने की आजादी है, और किसी परिस्थिति द्वारा निर्धारित परिधि के भीतर वह एक या

दूसरा रास्ता अपना सकता है, अच्छा या बुरा काम कर सकता है, आदि। इस सवाल पर लेनिन ने लिखा है “नियतिवाद के विचार ने, जिसका कहना है कि मानव कम आवश्यकता के अधीन है और जो स्वतन्त्र इच्छा की अनगल कहानी का अस्वीकार करता है, वदापि मानव विवेक या अत करण को, या उसने पायों के मूल्यांकन को नष्ट नहीं करता। इसके विल्कुल विपरीत, केवल नियतिवादी विचार द्वारा ही एक पक्का और सही मूल्यांकन सम्भव है बजाय इसके कि स्वतन्त्र इच्छा का हर चीज का कारण समझ लिया जाये।” *

व्यक्ति के लिये एक निश्चित नैतिक मानदंड निर्धारित करने में समाज या वर्ग सावजनिक राय की शक्ति से उसकी पुष्टि करते हैं। नैतिकता की एक स्पष्ट विशेषता, विधि के बरखिलाफ, यह है कि इसके सिद्धांत और नियम आम तौर पर अलिखित हुआ करते हैं और सावजनिक नतिकता को लागू करने के लिये विशेष सस्थाएँ नहीं होती हैं। जो लोग नतिकता के नियमों का उल्लंघन करते हैं, लोकमत द्वारा उनकी निन्दा की जाती है। इस प्रकार की निन्दा की ताकत केवल नैतिक निश्चय पर निर्भर नहीं करती, बल्कि इस बात पर भी कि साधारणतः इसके समर्थन में निश्चित कारवाही की जाती है। अगर कोई आदमी कबीले के नैतिक नियमों का गम्भीर उल्लंघन करता तो उसे कबीले से निकाल दिया जाता था। कोई कुलीन पुरुष भद्रता के आचरण का उल्लंघन करता तो उसके “सजातीय” लोग न सिर्फ उसकी निन्दा करते बल्कि वास्तव में उसका हुक्का पानी बद कर देते थे, इत्यादि।

अतः समाज नतिकता को जन्म देता और उसकी रक्षा करता है। इस बानानिक स्थापना की मदद से ऐतिहासिक भौतिकवाद को नैतिकता के धार्मिक तथा भाववादी सिद्धांतों से अलग किया जा सकता है। धर्म इस बात पर जोर देता है कि नतिक सिद्धांतों को भगवान् ने जन्म दिया है और ये सिद्धांत भगवान् की इच्छा को अभिव्यक्त करते हैं, चुनांचे नतिक सिद्धांतों का पालन करना आदमी का धर्म है और ऐसा नहीं करने पर उसे भगवान् की ओर से दंड भोगना पड़ेगा। पादरी लोगों को विश्वास दिलाना चाहते

* प्ला० इ० लेनिन “जनता के मित्र” क्या है और वे सामाजिक-जनवादियों के विरुद्ध कैसे लड़ते हैं’

चिरन्तन और अधि ऐतिहासिक नतिकता नहीं होती। वर्गीय समाज में नतिकता का चरित्र भी वर्गीय होता है, जिसमें शासक वर्ग की नतिकता प्रभुताशाली होती है। परन्तु जैसे-जैसे समाज प्रगति करता है आचरण के कुछ ऐसे प्रारम्भिक नियम निरूपित होते हैं, जिन्हें विभिन्न राष्ट्रीय और वर्गों के सदाचार में शामिल कर लिया जाता है। ये किसी एक वर्ग के विशेष हित या स्थिति का प्रतिनिधित्व नहीं करते, बल्कि विभिन्न मानवीय समुदायों की नतिकता के आम पहलुओं की अभिव्यक्ति करते हैं। इन पहलुओं के अस्तित्व का कारण वे आम विशेषताएँ हैं जो किसी भी मानव समूह को जानबूझकर के झुड़ स भिन्न बनाती हैं। यह मानवीय संबंधों की सांस्कृतिक विशेषताएँ हैं, जिन्हें लेनिन ने सामाजिक जीवन की प्रारम्भिक शर्तें कहा था। लेकिन साविक मानवीय नतिकता के इन पहलुओं को भी अधि-ऐतिहासिक नहीं समझना चाहिये क्योंकि वे भी ऐतिहासिक विकास की का नतीजा हैं।

नैतिक चेतना एक सामाजिक पैदावार है और यही वह आधार है, जिस पर नैतिकता की परीक्षा सम्पूर्ण रूप में, एक विशिष्ट सामाजिक परिघटना के रूप में करना सम्भव है, यद्यपि वास्तव में इसका अस्तित्व इतिहासतः ठोस, निश्चित नतिकता के रूप में होता है।

मार्क्सवादी-लेनिनवादी इस विचार को अस्वीकार करते हैं कि नैतिक नियम और सिद्धांत चिरन्तन और अपरिवर्तनीय हैं, मगर वे दूसरी चरम सीमा, अर्थात्, नैतिक सापेक्षवाद का भी अस्वीकार करते हैं, जो मानव आचरण का मूल्यांकन करने में आत्मनिष्ठता और मनमानेपन को सर्वोच्च मानता है और नैतिक तथा अनैतिक में कोई भेद नहीं मानता। नैतिक सापेक्षवाद नैतिक मूल्यांकन की सापेक्ष हैसियत से फायदा उठाता है और नैतिक नियमों की वास्तविक परिवर्तनशीलता को परम मानत हुए मानव काम का कोई भी वस्तुनिष्ठ मानदंड स्वीकार करने से इनकार कर देता है।

मार्क्सवादी आचारशास्त्र नैतिक नियमों की परिवर्तनशीलता का बदलती ऐतिहासिक परिस्थितियों पर उनका निर्भरता का सबूत मानता है। यही वजह है कि मार्क्सवाद नतिकता के प्रति तथा विभिन्न युगों में विभिन्न वर्गों के लोगों के नैतिक आचरण के मूल्यांकन के प्रति ठोस ऐतिहासिक दृष्टिकोण पर जोर देता है।

हैं कि धर्म और ईश्वर के डर के बिना नैतिकता नहीं रहेगी, और यह कि जो लोग धर्म का विरोध करते हैं वे, उनके अनुसार, नैतिकता का जड़ काटते हैं।

भाववादी आचारशास्त्र नैतिकता की उत्पत्ति को चेतना से मानता है चाहे वह मानवीय हो या अधिमानवीय हो और दरअसल नैतिकता के धार्मिक विचार को दार्शनिक रूप देता है। मिसाल के लिये काट के विचार के अनुसार यह नहीं समझना चाहिये कि नैतिक विचारों की उत्पत्ति मनुष्य के भौतिक जीवन से हुई है। उन्होंने कहा कि नैतिकता मानव विवेक में अज्ञात जगत से डाल दी गई थी, जिसके अस्तित्व का उस विश्वास रूप में स्वीकार कर लेना चाहिये। काट के अनुसार मनुष्य नैतिक नियमों का पालन तभी करता है, जब उसकी इच्छा सनातन, अपरिवर्तनीय तथा साविक नैतिक नियमों द्वारा निर्धारित हो, जो अनुभवातीत जगत का नियमितताओं की अभिव्यक्ति हो।

नैतिकता के धार्मिक तत्व के विरुद्ध संघर्ष का प्रारम्भ मार्क्स और एंगेल्स से बहुत पहले हो चुका था। एपिक्योरस, लुसीशियस स्पिनाजा, हाल्बाख, फायरबाख तथा चेनिशेव्स्की और अन्य अनेक भौतिकवादियों ने यह तर्क प्रस्तुत किया था कि ईश्वर का भय या अनुभवातीत जगत नहीं, बल्कि स्वयं मानव, उसका अपना भौतिक स्वभाव ही नैतिकता का स्रोत है। उन्होंने कहा कि अनीश्वरवादियों का समाज ईश्वरवादियों के समाज से अधिक नैतिक हो सकता है। लेकिन इन दार्शनिकों ने यद्यपि इस क्षेत्र में बड़ा काम किया फिर भी वे नैतिकता की जड़ों का पता लगाने या आचारशास्त्र से भाववाद का उन्मूलन करने में असमर्थ रहे।

यह काम मार्क्सवाद का था कि उसने सिद्ध कर दिया कि नैतिकता न तो समाज पर कहीं ऊपर से लादी गई है और न वह मनुष्य के अति ऐतिहासिक स्वभाव की उपज है। मार्क्सवाद ने सिद्ध किया कि नैतिकता का स्रोत समाज, सामाजिक हित है। चूंकि समाज का ढांचा और उसके हित आर्थिक व्यवस्था, बुनियाद द्वारा निर्धारित होते हैं, इसलिये नैतिकता अंतिम रूप से अथवा द्वारा निर्धारित होती है। नैतिकता के स्रोत का एक सुसंगत भौतिक विचार अनिवार्यतः इस अर्थ महत्वपूर्ण निष्कर्ष तक ले जाता है ज्यों ज्यों समाज का विकास होता है, उसका आर्थिक ढांचा बदलता है, नैतिकता में भी अनिवार्यतः परिवर्तन होते हैं। कोई अमूर्त, अपरिवर्तनीय,

चिरन्तन और अधि-ऐतिहासिक नतिकता नहीं होती। वर्गीय समाज में नतिकता का चरित्र भी वर्गीय होता है, जिसमें शासक वर्ग की नतिकता प्रभुतावाली होती है। परन्तु जैसे-जैसे समाज प्रगति करता है आचरण के कुछ ऐसे प्रारम्भिक नियम निरूपित होते हैं जिन्हें विभिन्न राष्ट्रो और वर्गों के सदाचार में शामिल कर लिया जाता है। ये किसी एक वर्ग के विशेष हित या स्थिति का प्रतिनिधित्व नहीं करते, बल्कि विभिन्न मानवीय समुदायों की नैतिकता के आम पहलुओं को अभिव्यक्ति करते हैं। इन पहलुओं के अस्तित्व का कारण वे आम विशेषताएँ हैं जो किसी भी मानव समूह को जानवरों के झुंड से भिन्न बनाती हैं। यह मानवीय सबंधों की सांस्कृतिक विशेषताएँ हैं, जिन्हें नेनिन में सामाजिक जीवन की प्रारम्भिक शर्तें कहा था। लेकिन सावित्र मानवीय नैतिकता के इन पहलुओं को भी अधि-ऐतिहासिक नहीं समझना चाहिये, क्योंकि वे भी ऐतिहासिक विकास की ही नतीजा हैं।

नैतिक चेतना एक सामाजिक पैदावार है, और यही वह आधार है, जिस पर नैतिकता की परीक्षा सम्पूर्ण रूप में, एक विशिष्ट सामाजिक परिघटना के रूप में करना सम्भव है, यद्यपि वास्तव में इसका अस्तित्व इतिहास में ठोस, निश्चित नैतिकता के रूप में होता है।

मानसवादी-नेनिनवादी इस विचार को अस्वीकार करते हैं कि नैतिक नियम और सिद्धांत चिरन्तन और अपरिवर्तनीय हैं मगर वे दूसरी चरम सीमा, अर्थात्, नैतिक सापेक्षवाद को भी अस्वीकार करते हैं, जो मानव आचरण का मूल्यांकन करने में आत्मनिष्ठता और मनमानेपन को सर्वोच्च मानता है और नैतिक तथा अनैतिक में कोई भेद नहीं मानता। नैतिक सापेक्षवाद नैतिक मूल्यांकनों की सापेक्ष हैसियत से फायदा उठाता है और नैतिक नियमों की वास्तविक परिवर्तनशीलता को परम मानते हुए मानव कर्म का कोई भी वस्तुनिष्ठ मानदंड स्वीकार करने से इनकार कर देता है।

मानसवादी आचारशास्त्र नैतिक नियमों की परिवर्तनशीलता को बदलती ऐतिहासिक परिस्थितियों पर उनका निर्भरता का सबूत मानता है। यही वजह है कि मार्क्सवाद नैतिकता के प्रति तथा विभिन्न युगों में विभिन्न वर्गों के लोगों के नैतिक आचरण के मूल्यांकन के प्रति ठोस ऐतिहासिक दृष्टिकोण पर जोर देता है।

सामाजिक चेतना के एक रूप की हैसियत से, जो आर्थिक सबधा का प्रतिबिम्बित करती है, नैतिकता विचारधारा का रूप धारण करती है, यानी ऊपरी ढाँचे के एक तत्व का, जो बुनियाद की पदावार है और उसकी सेवा करती है। इसी के साथ नैतिक चेतना सामाजिक सबधा के सञ्ज्ञान का रूप भी है। नैतिकता मानव सबधा के अनुभव को समेटती और उसका सामायीकरण करती है, उसे आचरण के निश्चित नियमों तथा मानदंडों का रूप देती है। नैतिकता में सञ्ज्ञान का एक वस्तुनिष्ठ रूप में सच्चा तत्व शामिल है, और नैतिकता का यही वास्तव में सच्चा तत्व है, जिसकी सहायक जनता—इतिहास की निर्माता—है और जो नैतिकता के ऐतिहासिक विकास के दौरान में बोधगम्य होता और सुरक्षित रहता है। इसके अलावा, नैतिकता का सञ्ज्ञानात्मक पहलू से इस बात में मदद मिलती है कि ठोस ऐतिहासिक स्थितियाँ में किसी मानव समुदाय के जीवन के ठोस ऐतिहासिक अनुभव को सचित और सगृहीत किया जा सके। यह अनुभव मुख्यतया अस्थायी महत्व का होता है, फिर भी वर्तमान सामाजिक सबधा के सञ्ज्ञान में एक तत्व होता है।

विकास के हमारे वर्तमान स्तर पर, अभी ही सच्ची मानवीय नैतिकता को व्यापक रूप में स्वीकार किया जाने लगा है, उस नैतिकता का, जिसका भविष्य है, कम्युनिस्ट नैतिकता का जो एक स्वतंत्र मानव समुदाय में स्वतंत्र मनुष्यों के सबधों को नियंत्रित करती है।

राजनीतिक कानूनी और नैतिक चेतना, यथाथ के प्रतिबिम्ब के रूप में हमें यथाथ के बारे में निश्चित ज्ञान प्रदान करते हैं, मगर हम देखते हैं उनकी उत्पत्ति इस उद्देश्य से नहीं होती कि समाज को ज्ञान प्रदान करे। उनका सामाजिक कार्य कुछ और है और वह है मानव सबधों को नियंत्रित करना। सामाजिक विकास के दौरान में ज्ञान सचित करने में मुख्य भूमिका विज्ञान अदा करता है, जो सामाजिक चेतना का एक विशेष रूप है।

विज्ञान यथाथ के व्यवस्थित सञ्ज्ञान का एक रूप है, जो सामाजिक ऐतिहासिक व्यवहार के आधार पर उत्पन्न और विकसित होता है और जो वस्तुगत जगत के नियमों और मूल पहलुओं को धारणाओं, प्रवर्णों और नियमों के अमूर्त तकसगत रूपों में व्यक्त करता है। मगर विज्ञान केवल उस ज्ञान का नाम नहीं जो अनुभव के दौरान में प्राप्त और सिद्ध हुआ है। वह एक वाक्यरूप भी है, जिसका उद्देश्य नया ज्ञान प्राप्त करना

सम्पदा है। उस ज्ञान को समाज फल नहीं देता, बल्कि अपने व्यवहार में तथा वैज्ञानिक ज्ञान को और आगे बढ़ाने के लिये काम में लाता है।

मानवजाति ने उत्पादन की विधियाँ का विकसित करने में, और उन राष्ट्राँ में, जिन्होंने समाजवाद का मार्ग अपनाया है, सामाजिक परिवर्तन के क्षेत्र में भी जो विशाल प्रगति की है, उसे विज्ञान की प्रगति से अलग नहीं किया जा सकता, जो हमारे समय में, इस महानतम वैज्ञानिक तथा तकनीकी क्रांति के युग में, सामाजिक विकास की एक जबरदस्त शक्ति बन गया है। आधुनिक विज्ञान सामाजिक विकास में महान भूमिका अदा करता है, जो निरन्तर बढ़ती जाती है। आज बड़ी संख्या में लोग विशेष वैज्ञानिक समस्याओं में दिलचस्पी लेते हैं। अब प्राकृतिक विज्ञानों को विकसित करने के लिये हाथ के बने उपकरणों से सुसज्जित छोटी प्रयोगशालाएँ पर्याप्त नहीं हैं। आज उनके लिये जरूरत है व्यापक औद्योगिक आधार की, बड़ी संख्या में कार्यकर्तारों की और खर्च के लिये करोड़ों की रकम की। विज्ञान प्रभावशाली रूप में जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में हस्तक्षेप कर रहा है, विकास की गति को तेज कर रहा तथा मानवजाति की भौतिक और बौद्धिक प्रगति के लिये नई और अभूतपूर्व सम्भावनाएँ पेश कर रहा है।

सोवियत संघ की कम्युनिस्ट पार्टी की २४वीं कांग्रेस में बोलते हुए ले० इ० ब्रेज्नेव ने कहा "और सम्भावनाएँ ये हैं कि विज्ञान तथा उसके आविष्कारों द्वारा उत्पादन शक्तियों के विकास में जिस क्रांति का श्रीगणेश हुआ है, वह अधिकाधिक महत्वपूर्ण और गहरी होती जायेगी। हमारे सामने, साथियों, जो कार्यभार है, वह ऐतिहासिक महत्व का है वैज्ञानिक तथा तकनीकी क्रांति की उपलब्धियों को समाजवादी आर्थिक व्यवस्था को सुविधाओं के साथ आगे बढ़ाने का रूप में सश्लिष्ट करना, उत्पादन के साथ विज्ञान के समन्वय के स्वयं अपने, मूलतः समाजवादी रूपा को व्यापक पमाने पर विवसित करना है।'

परन्तु संसार में प्रतिस्पर्धा की काली शक्तियाँ भी हैं, जो आधुनिक विज्ञान की महानतम उपलब्धियों का इस्तमाल करने में जनगण का हानि पहुँचाना, मानव द्वारा उत्पादित भौतिक मूल्यों को नष्ट करना तथा बड़े पैमाने पर स्वयं मानवों की हत्या करना चाहती हैं। वैज्ञानिक उपलब्धियों का उपयोग का प्रश्न समाज के लिये तथा मानवजाति के भविष्य के लिये मौलिक महत्व प्राप्त करता जा रहा है। समाजवाद का संघर्ष विज्ञान का संघर्ष भी है,

इस बात के लिये सघष कि मानव प्रतिभा की महान उपलब्धियों को बुराई का सात नहीं बनने दिया जाय, और उन्हें मनुष्य के भले के लिये, प्रगति तथा मानवजाति की सुख-समृद्धि के लिये इस्तेमाल किया जाय।

यह बात ध्यान में रखनी चाहिये कि पूजोपति वगैरह चूर्चि उत्पादन का मालिक है, इसलिये उसे विज्ञान की आवश्यकता है। यह प्राकृतिक और तकनीकी विज्ञानों के विकास के लिये स्थितियाँ पैदा करना है मगर वह विज्ञान को अपना इजारा बनाये रखना, मुनाफा कमाने का, शोषण करने का साधन बनाये रखना चाहता है। पूजोवादी देशों में विज्ञान का उपयोग तथा मानवों और भौतिक मूल्यों को नष्ट करने के शक्तिशाली उपकरण तैयार करने के लिये उसका प्रयोग विज्ञान का विकृत प्रयोग है, जो अपने आप में एक रचनात्मक शक्ति है। इसकी जवाबदेही पूजोवाद पर है।

समाजवादी देशों में विज्ञान के विकास के लिये सामाजिक स्थितियाँ मूलतः भिन्न हैं। समाजवाद विज्ञान को जनता की सेवा में लगाता है और उसे सामाजिक प्रगति के लिये सावजनिक शिक्षा के व्यापक विकास के लिये तथा जनता के सांस्कृतिक स्तर को ऊँचा करने के लिये इस्तेमाल करता है। अतः तब का नियोजित और तेज विकास, पूरे देश के पैमाने पर वैज्ञानिक विकास का समाकलन और नियोजन, वैज्ञानिक भौतिकवादी दृष्टिकोण का प्रभुत्व—इन सब बातों से समाजवाद के अतःगत विज्ञान की तेज प्रगति के लिये अत्यंत अनुकूल परिस्थितियाँ पैदा होने में मदद मिलती हैं। समाजवाद के अतःगत प्राकृतिक तथा सामाजिक दोनों विज्ञान जनता की सेवा करते हैं तथा अभूतपूर्व रूप से व्यापक पैमाने पर प्रकृति का रूपांतरण करने, समाज के जीवन और विकास का निदशन करने तथा स्वयं मनुष्य के, उसकी शारीरिक और बौद्धिक क्षमताओं के सर्वतामूखी विकास को प्रोत्साहित करने के लिये उनका प्रयोग किया जाता है।

लेनिन ने लिखा है “पुराने जमाने में मानव प्रतिभा, ज्ञान का दिमाग सृजन सिर्फ इसलिये करता था कि कुछ लोगों को प्रविधि और सभ्यता की सारी सुविधाएँ प्राप्त हों और दूसरे लोग अत्यंत आवश्यक चीजों—शिक्षा और विकास से भी वंचित रहें। अब में विज्ञान के सार कारणों तथा सभ्यता की सारी उपलब्धियाँ सावजनिक सम्पत्ति बनेंगी और

फिर कभी आदमी का दिमाग और मानव प्रतिभा उत्पादन और शापण के लिये इस्तेमाल नहीं की जायेगी।” *

वस्तुनिष्ठ, वैज्ञानिक ज्ञान के विपरीत, ऐतिहासिक विकास के दौरान म यथाय के एक अग्ररूप और विकृत प्रतिबिम्ब तथा व्याख्या के तौर पर धर्म की उत्पत्ति हुई और विज्ञान की महान प्रगति के बावजूद उमका अंतर अभी भी कायम है।

धर्म के सारतत्व का समयन के लिये यह स्पष्टीकरण जरूरी है कि इसकी उत्पत्ति क्या हुई और समाज के जीवन और विकास में इसमें क्या भूमिका अदा की है।

धर्म “ईश्वरीय ज्ञान” का भंडार नहीं और न किसी विशेष, अतिप्राकृतिक जगत का प्रतिबिम्ब है। चेतना के अग्र रूपों की भांति धर्म सामाजिक मानव की चेतना में यथाय का प्रतिबिम्ब है, और आकाश की नहीं इसी धरती की उपज है। धर्म किसी भी दृष्टि से मनुष्य का जन्मजात विशेषता नहीं है। मनुष्य जन्म से कोई धार्मिक चेतना या धार्मिक भावना लेकर नहीं आता। मत शताब्दी में आदिम इतिहास के एक प्रमुख फासाता विद्वान गवर्नरिल द मातिले ने सिद्ध किया था कि पुरापापाण युग में धार्मिक तत्वा का सिरे से कोई नामोनिशान ही नहीं था।** उस समय से सारी दुनिया के वैज्ञानिकों, खासकर सोवियत वैज्ञानिकों ने नये सबूत एकत्रित किये हैं, जिनसे इस तथ्य की पुष्टि होती है।

यह मान लेना सही नहीं होगा कि धर्म की उत्पत्ति अचानक हुई, जब अनपढ़ और भोले-भाले लोगों को कुछ चालबाज लोगों ने बेवकूफ बनाया, जसा कि मार्क्स के पूर्व चंद भौतिकवादी अपने भोलेपन में कहा करते थे। इसमें संदेह नहीं कि ज्ञानाभाव से धर्म का सहायता मिलती है और चालबाजी तथा धर्म का चाली-दामन का साथ है मगर धर्म का असली स्रोत कहीं और है।

धर्म की उत्पत्ति उस समय हुई, जब मानव का अपने श्रम द्वारा प्रकृति से बिलगाव हो चुका था, मगर उस समय तक वह लगभग सबंध प्राकृतिक शक्तियों का अधीन था।

* व्ला० इ० लेनिन, मजदूरों, सैनिकों और किसानों की तीसरी अखिल रूसी कांग्रेस में (१९१८) भाषण।

** Gabriel de Mortillet *Le préhistorique* Paris 1883

धर्म का उदय उत्पादन शक्तियाँ के बिनाम के एक निश्चित निम्न स्तर पर होता है तथा किसी अन्य स्तर पर ही नहीं नहाना सक्ता उनसे विकास के निम्नतम स्तर पर भी नहीं। वास्तव यह है कि हर काल में उत्पादन के विकास के स्तर से कबल यही नहीं जाहिर हाता कि किस हद तक मनुष्य प्रकृति पर हावी है बल्कि यह भी कि वह किस हद तक उसके अधीन है। मार्क्स ने लिखा है 'प्रविधि प्रकृति के साथ मनुष्य के व्यवहार पर और उत्पादन की उम्र क्रिया पर प्राण डालती है जिससे वह अपना जीवन निवाह करता है, और इस तरह वह उमर सामाजिक संस्था तथा उनसे पैदा होने वाली मानसिक व्यवधानात्मक व निर्माण की प्रणाली का भी खालकर रख देती है। यहाँ तक कि धर्म का इतिहास लिखने में भी यदि इस भीतिव आधार को ध्यान में नहीं रखा जाता तो ऐसा प्रत्येक इतिहास आलाचनात्मक दृष्टि से वचित हो जाता है।' * उदाहरण के लिये, आग्निनेशियन-मलूतियन युग में उत्पादन स्तर से, एक ओर, यह पता चलता है कि पशु अवस्था से उबरने पर मनुष्य की शक्ति क्या थी और दूसरी ओर, यह कि वह बड़ी हद तक बाह्य प्रकृति की शक्तियाँ के अधीन था।

" समस्त धर्म मानवा व मन में उन बाह्य शक्तियों की अपरूप प्रतिछाया के सिवा कुछ नहीं है, जो उसके राजमरों के जीवन का नियंत्रण करती हैं ऐसी प्रतिछाया, जिसमें पार्थिव शक्तियाँ अनिप्राकृतिक शक्तियों का रूप धारण कर लेती हैं।" **

प्रारम्भ में मनुष्य ने "अपार्थिव" शक्तियों को प्रकृति से अलग नहीं किया था। उसने प्राकृतिक परिघटनाओं का घासकर उनका, जो उसके जीवन में महत्वपूर्ण हैं, मूर्त रूप दिया था और उन्हें यह धमती प्रदान की थी कि वे उसके जीवन पर चतन प्रभाव डालती हैं। रहस्यपूर्ण पर ताकतवर प्राकृतिक शक्तियाँ, जो उसकी समझ से बाहर हाती थी, मगर जिनके सामने वह अपने आपको बेवश महसूस करता था, उसकी उत्पत्ति

* ११० मानव, 'पूजो', प्रगति प्रकाशन, मास्को, खण्ड १, पृ० ८२३

** फ्रे० एंगेल्स, 'उद्युहरण मत खण्डन', विन्सी भाषा प्रकाशन गृह, मास्को, पृ० ११८

म अच्छी और बुरी आत्मा, देवी-देवताओं, शतान, फरिस्ता और खुदा के रूप धारण कर लेती थी।

परिणामस्वरूप आदिम धार्मिक चेतना प्रकृति के विरुद्ध लड़ाई में जगत् मनुष्य की बेबसी का प्रतिबिम्ब है।

• अतर्विराधी वर्गीय संरचनाओं में प्राकृतिक शक्तियाँ पर, धामवर वृष्टि में, मनुष्य की अधीनता किसी हद तक जारी रहती है, लेकिन इस समय धर्म का मुख्य स्रोत सामाजिक विकास की स्वतः स्फूर्त शक्तियों के प्रति मनुष्य की अधीनता हो जाती है। धर्म काल्पनिक और भ्रामक रूप में उन सामाजिक शक्तियों का, जो मानव के खिलाफ खड़ी होती हैं, तथा मनुष्य की वास्तविक निभरता का, शोषण के संवधा का प्रतिबिम्बित करता है और धर्मजीवी मानव की बेबसी और दरिद्रता का उचित ठहरान की कांक्षित करता है। फलस्वरूप वर्गीय समाज में धर्म की जड़ें मुख्यतः सामाजिक होती हैं।

धार्मिक धारणाएँ बाह्य शक्तियों पर मानव की निभरता की प्रतिछाया होने के कारण अनुकूल व्यवहार का जन्म देती हैं। मनुष्य उन अतिप्राकृतिक शक्तियों का तुष्ट करना चाहता है जिनका वह अपने ख्याल में अधीन है उनकी पूजा करता है ताकि वह उस विभिन्न विपदाओं से सुरक्षित रहे और उन्हें उसके शत्रुओं पर डाल दे। धर्म इन अतिप्राकृतिक शक्तियों को सम्बाधित करने तथा उनसे 'सम्पर्क' स्थापित करने के विधियों की रचना करता है। इन विधियों से मनुष्य भगवान से सहायता, सलाह, आश्वसन, सहानुभूति आदि की प्रार्थना करता है। अपनी अपनी परम्परा, रूढ़ि तथा पूजा-पाठ की व्यवस्था सहित धार्मिक पथों का जन्म होता है। कायकलाप के इस विशिष्ट रूप के कारण एक खास श्रेणी के लोग पैदा हो गए हैं जैसे शास्त्रानुवर्ति, पादरी, मुल्ला, आदि, जो मानवों और भगवान के बीच मध्यस्थता का काम करते हैं।

धर्म समाज, सम्प्रदाय परिवार, आदि में मनुष्य के आचरण तथा कायकलाप का नियंत्रण विभिन्न निर्देशना, निषेधा, आनाओं, उपदेशों आदि के जरिये करता है, जो भगवान के नाम पर दिये जाते हैं और इसी लिए पवित्र माने जाते हैं।

धर्म द्वारा मानव कायकलाप के नियंत्रण की इस व्यवस्था से फायदा उठाकर शोषक वर्ग अपने प्रभुत्व को पुष्ट करते हैं।

परिणामस्वरूप, धर्म इन सामाजिक स्थितियों की पदावार है, जिनके अंतर्गत मानव अजनबी प्राकृतिक अथवा सामाजिक शक्तियों के अधीन होता है, जो उसकी चेतना में अपाधि, अतिप्राकृतिक शक्तियों का काल्पनिक रूप धारण कर लेती हैं, जिनमें उसे आस्था होती है और जिनकी वह पूजा करता है। धर्म इन शक्तियों से एक पवित्र संबंध स्थापित करने में महत्वपूर्ण होता है। धर्म की उत्पत्ति एक सामाजिक व्यवस्था की इस आवश्यकता के कारण होती है कि मानव वायव्यापन के नियंत्रण के लिए पवित्र रूप बूझ निकाले जाय।

वचन कम्युनिस्ट सराना में ही जहाँ मानव सामाजिक विकास की स्वयम्भूत शक्तियों की अधीनता से मुक्त हो जाते हैं उन स्थितियों का मत हो जाता है, जिनमें धार्मिक चेतना जन्म लेती है। कम्युनिस्ट पार्टी धार्मिक विचारधारा के प्रति निष्पक्षता का दृष्टिकोण नहीं अपनाती और न उसके प्रति उदासीन रह सकती है क्योंकि स्वयं इसका अपना दृष्टिकोण अनीश्वरवादी है।

पूर्वजान के महान भौतिकवाद्या न धनक जाशीली तथा प्रतिभाशाली नास्तिरगदी द्वितीया धर्म के विरुद्ध लिखी परन्तु चूँकि उनका इतिहास का दृष्टिकोण भाववादी था, वे धर्म की सामाजिक जड़ों तक निगाह डालने तथा उनके उमूलन के तरीके बतलाने में असमर्थ रहे।

द्विद्वाल्मिक भौतिकवाद पुराने भौतिकवाद की तुल्यता को दूर करके धर्म के विरुद्ध सघर्ष का बर्णन स्तर पर सगठित करता है। धर्म की जड़ें चूँकि सामाजिक हैं और चूँकि उसकी उत्पत्ति और पालन-पोषण उन भौतिक स्थितियों में होता है जिनमें जनता जीवन व्यतीत करती है जो उसके सामाजिक पतन की स्थितियाँ हैं, इसलिये धर्म के उमूलन के लिये सबसे प्रथम यह आवश्यक है कि उसको जन्म देनेवाले कारणों को, यानी पूजावाद को मिटाया जाय। इसी लिये मार्क्सवादी इस सवाल पर कि धर्म के प्रति क्या रख अपनाया जाये पूजावाद के विरुद्ध बग सघर्ष के ठाढ़ व्यवहार के प्रसंग में विचार करते हैं। मार्क्सवादी लेनिनवादी पार्टीया समाजवाद तथा कम्युनिज्म के लिये सघर्ष में सभी श्रमजीवी जनगणों, चाहे उनकी विचारधारा उनका धार्मिक विश्वास कुछ ही क्या न हो, एकताबद्ध करना चाहते हैं। उनकी भाव है कि धर्म का राज्य में अस्तित्व निया जाय वे धर्म के नाम पर मनुष्यों के उत्पीड़न का नाश कर दें।

अनुसार मनुष्या को अलग अलग श्रेणियाँ म बाटने का विरोध करते ह। इस पथवी पर सुख-समृद्धि के लिय सघष मे श्रमजीवी जनता की एवता इस वादविवाद स अधिक महत्वपूर्ण ह कि स्वयं म बाइ भगवान है या नही। शांति की सुरक्षा क आम जनवादी आंदोलन म विशाल सख्या म नर-नारी भाग लेत ह चाहे उनके राजनीतिक विचार और धार्मिक विश्वास कुछ ही क्या न हो। इनमे पक्के धार्मिक लोग और अनेक प्रगतिशील धार्मिक नेता भी हात ह।

समाजवाद के अतगत धर्म के प्रति क्या रुख अपनाया जाता है? सावियत सघ म जा मानिक सामाजिक आर्थिक परिवर्तन हुए उनके कारण धर्म की जड़ कमजोर हो चुकी है और इस कारण श्रमजीवी जनता के सांस्कृतिक स्तर के ऊचा होने के साथ ही मेहनतकश जनता की अधिकांश सख्या धार्मिक विश्वासा से उमुक्त हो चुकी है। व्यापक पैमाने पर सावियत सघ की मेहनतकश जनता के हर हिस्से न माक्सवादी-लेनिनवादी दृष्टिकोण का अपना लिया है।

लेकिन अभी भी सोवियत सघ म कुछ श्रमजीवी धार्मिक ह। ऐसा नया है? सदिया से धार्मिक विचारों का बीज मानवा के मन म बाया जाता रहा है, और बिल्कुल स्वाभाविक है कि समस्त जनगण थोड़े समय क बाद इनसे उमुक्त नही हो सकत। इसके अतिरिक्त, फासिज्म के विरुद्ध बड़ा युद्ध, जिससे सोवियत जनता को बहुत दुख सहना और विपदा झलनी पड़ी आवादों के एक हिस्से मे धार्मिक विचारों की पुष्टि का कारण हुआ। एक और बात यह है कि विभिन्न धार्मिक संस्थाएँ बहुत कायशील हो गई ह।

ठाम समाजशास्त्रीय छानबीन स पता चलता ह कि लोगों म धार्मिक रुख धार्मिक परम्पराओं और धार्मिक वातावरण (सम्प्रदाय, धार्मिक समूह धार्मिक परिवार) द्वारा बना रहता है, जो अपना पुनरुत्पादन करत रहत है और बना रहता है व्यक्तिगत स्थितियों द्वारा, जिनमे लोग चाहे परम्परा की पुष्टि के कारण या अपन भाव की निबलता के कारण तसल्ली के लिय धर्म का सहारा लेते ह।

सावियत सघ की कम्युनिस्ट पार्टी यथाश्रम काम कर रही है ताकि श्रमजीवी जनता का अतत धार्मिक विश्वासा और पूर्वाग्रह स उमुक्त हान म सहायता मिले।

समाजवादी समाज में इस महत्वपूर्ण समस्या के समाधान की क्या विधि और साधन हो सकते हैं ?

धार्मिक पूर्वाग्रहों को आज्ञाप्रिया, निषेधा श्रवण दमन के जरिये दूर नहीं किया जा सकता क्योंकि इन सबका उलटा नतीजा होता है और इनके कारण धार्मिक विश्वास और पुष्ट और तज्ज हा जा सकता है। धार्मिक विप्रवासा के विरुद्ध तक करते हुए यह ध्यान रखना चाहिए कि कोई अपमानजनक बात धर्म गुरमा या धार्मिक लोगो की भावनाओं व प्रति न वह दी जाय।

सोवियत संघ के विधान में धर्म की स्वतंत्रता कानूनी तौर पर सुगुंभित कर दी गई है और यह घोषणा कर दी गई है कि धर्म एक व्यक्तिगत मामला है। सोवियत संघ में धर्म संस्था का राज्य में और स्कूला को धर्म संस्था से अलग कर दिया गया है। लोगो को धर्म कम की तथा धर्म विरोधी प्रचार की पूरी आजादी है।

धर्म संस्था का राज्य में और स्कूला को धर्म संस्था से अलग करने का कारण, जिसपर सोवियत संघ में पूरी कड़ाई से अमल किया गया 'योग' को धर्म की एनी स्वतंत्रता मिल गई है जा किसी भी पूजावादी श्रेण में सुलभ नहीं है। सोवियत संघ में धर्म का उन्मूलन एक ऐसी प्रक्रिया है जिसमें कम्युनिज्म के सक्रिय और सचेत निर्माण में सभी श्रमजीवियों की शिरकत, नास्तिक तथा सांस्कृतिक स्तर का ऊंचा होना और धर्म व पुराने सामाजिक विभाजन के अवशेषों का मिटना, तथा स्थायी वैज्ञानिक, नास्तिक प्रचार द्वारा धार्मिक विचारधारा के विरुद्ध विचारात्मक संघर्ष शामिल है।

कला व संस्कृति में कहा गया है कि वह सामाजिक जीवन का एक विशेष क्षेत्र की चीज है उस क्षेत्र की जिसका काम यथाय को सौंदर्यात्मक तथा व्यावहारिक रूप में आत्मसात करना है। लेकिन यह ऐसा क्षेत्र नहीं है, जो दूसरा से अलग बलग हो। यथाय के प्रति मानव का सौंदर्यात्मक दृष्टिकोण हर प्रकार के मानव कामकाज पर और मानवीय संस्कृति की सारी विविधता पर हावी है। केवल मिट्टात में ही इस क्षेत्र का एक स्वतंत्र क्षेत्र के रूप में अलग किया जा सकता है। मनुष्य केवल विज्ञान के नियमों के अनुसार सृष्टि नहीं करता बल्कि "सौंदर्य के नियमों" के अनुसार भी करता है। यही कारण है कि मनुष्य के श्रम के उपकरणों में, उसके

सामान्य म तथा मानव संवधा म सौन्दर्यात्मक तत्व पाय जात ह। मगर बात यह है कि वहा सौन्दर्यात्मक तत्व मुख्य नही, बल्कि पूरक क रूप म हाता है। मिमाल के लिय लिबास खूबसूरत हाना चाहिये, मगर इससे भा महत्वपूर्ण बात यह है कि उस मौसम के अनुसार हाना चाहिये, पहनन म आरामदेह हाना चाहिये, इत्यादि। यहा सौन्दर्यात्मक तत्व व्यावहारिकता के अधीन है।

यद्यपि सौन्दर्यात्मकता का क्षेत्र बहुत व्यापक है, मगर केवल कला म ही—यानी साहित्य, संगीत, चित्रकला आदि म—सौन्दर्यात्मक तत्व का स्वतंत्र महत्व होता है।

सामाजिक चेतना के एक रूप तथा मानव वायक्ताप के एक विशेष प्रकार की हैसियत से कला का उद्देश्य यथाथ क साथ मनुष्य के सौन्दर्यात्मक संवधा को प्रतिबिम्बित करना और समाज क सौन्दर्यात्मक व्यवहार को दृज तथा विकसित करना है। चेतना के इस रूप की अपनी विशेषता इस बात म निहित है कि वह यथाथ को कलात्मक प्रतिमाया द्वारा प्रतिबिम्बित करता है। यहा यथाथ से हमारा मतलब वह सभी कुछ है, जो मनुष्य क चारों ओर है सभी कुछ, जिनसे अपने जीवन और वायक्ताप के दौरान मे उसका सम्पर्क होता है प्रकृति, समाज तथा मानव के विचारों, भावनाया तथा अनुभूतिया का अपना आंतरिक जगत।

कला एक अत्यंत पेचीदा और बहुमुखी वस्तु है। इसका विश्लेषण करने के लिये हम पहले एक सीधा-सादा तक ल। हर आदमी जब कोई किताब पढता या कोई फिल्म, नाटक या चित्र देखता है तो तीन दृष्टिकाणा से उसका मूल्यांकन करता है चाहे वह स्वयं इससे अवगत न हो पहल, क्या पढने, सुनने या देखने मे इसका मन लगा? दूसर क्या पुस्तक, नाटक, चित्र आदि मे जिस बात का वर्णन किया गया है वह सच है? और तीसरे, उस कृति द्वारा किस प्रकार के विचार, भावनाए और अनुभूतिया मन मे पदा होती ह? इन प्रत्यक्ष स्खों को समझ लेन पर कहा जा सकता है कि कला की प्रत्येक कृति का मूल्यांकन हम उसके सौन्दर्यात्मक मूल्य, उसकी सच्चाई और उसके विचारात्मक अंतर्गत की दृष्टि से करते हैं। यह बिल्कुल स्वाभाविक है क्योंकि कला अपने अंतर्गत मे यानी वस्तुगत दृष्टि से इन तीनों तत्वों—सौन्दर्यात्मक, सज्जानात्मक तथा विचारात्मक तत्वों—की एकता है।

निस्सन्देह इन तीनों में से किसी भी एक तत्व को उसके सद्भाव से ग्रहण कर लिया जा सकता, परम वस्तु में रूपान्तरित किया जा सकता और यह मिट्टी करने के लिये इस्तेमाल किया जा सकता है कि, उदाहरण के लिये, क्या सचान के सिवा कुछ नहीं है जो विज्ञान से बचल अपन सज्ञान के विषय सौदयात्मक प्रतीकात्मक रूप में भिन्न है अथवा यह कि वह केवल विचारधारा है जो, ममान गजनीनिक या नतिव विचारा से केवल इतना ही भिन्न है कि इसमें इन विचारा का वसात्मक ढंग से चित्रित किया गया है अथवा यह कि यह सौदयात्मकता का श्रेष्ठ है जिसका अस्तित्व केवल "कला कला के निमित्त" के रूप में है। इनमें से कोई भी दृष्टिकोण सही नहीं है क्योंकि हर दृष्टिकोण एकांगी है। परन्तु इनमें हर एक कला के एक पक्ष का पेश करता है जो अवश्य ही उसमें निहित है। फलस्वरूप, कला का सारतत्व और उसकी विशेषताएँ स्पष्ट रूप में तभी व्यक्त होती हैं, जब इन तीनों पहलुओं का मिला कर देखा जाता है।

अब हम कला के मुख्य पहलुओं पर संक्षिप्त में विचार करें।

यथाथ के प्रतिबिम्ब की हमियत में कला इसके सचान का एक रूप है, परन्तु यह सज्ञान का एक विशेष रूप है, जो विज्ञान से निम्न कारणों में भिन्न है।

पहला यह कि विज्ञान, यथाथ में जो सामान्य और मौलिक है उसको व्यक्तिगत से, ठोस से अलग करने जिसमें सामान्य वास्तव में जुड़ा हुआ है, प्रतिबिम्बित करता है। जहाँ तक कला की बात है वह सामान्य का ठीक उसी तरह प्रतिबिम्बित करती है, जिस तरह जीवन में वह पाया जाता है, यानी व्यक्तिगत और ठोस से उसके वास्तविक सञ्च को स्थिति में। अन्य शब्दों में विज्ञान नियमों को प्रतिबिम्बित करता है और कला उन चीजों का, जो प्राकृतिक हैं। यही कारण है कि विज्ञान द्वारा जब किसी नियम का पता एक बार लग जाता है तो दोबारा उसका पता नहीं लगाना पड़ता। दूसरी ओर चूँकि प्राकृतिक वस्तु या परिघटना के, मसलन एक या अन्य सामाजिक प्ररूप की अनेक ठोस अभिव्यक्तियाँ जीवन में होती हैं, इसलिये कला में उसे एक बार प्रतिबिम्बित किया जा सकता है।

दूसरे विज्ञान में सचान विषयवस्तु की एसी प्रतिछाया है, जसी वह अपने आपमें होती है, मानव से, उसकी चेतना और इच्छा से स्वतन्त्र रूप में। जहाँ तक कला की बात है वह महज यथाथ को नहीं जसा वह अपने

आपम है, बल्कि उमर प्रति मानव अभिवृत्ति वा प्रतिबिम्बित करने का प्रयास करती है, जो यह सही है उन वस्तुनिष्ठ विशेषताओं द्वारा निर्धारित होती है, जो स्वयं यथार्थ में अतर्निहित होती हैं। वहाँ भी जहाँ कला प्रकृति की प्रतिछाया तब सीमित है (विभिन्न वस्तुओं, प्राकृतिक दृश्यों के चित्र, आदि), कलाकार के ध्यान में मानव को ही केंद्रीय स्थान प्राप्त होता है। कला कृतियाँ जो लेखितान के "स्वर्ण पत्रिका", बान गांग के 'मॉर्लेन की अगूर वाटिका' या चायकाव्स्की के "मौसम" की विशेषता वह भाव, गवदना विचार और धारणाएँ हैं जो मानव हृदय में इन प्राकृतिक वस्तुओं द्वारा उत्पन्न होते हैं। प्रकृति की एक बेजान नकल का कला की बर्णना कृति नहीं माना जाता। गेटे ने एक बार कहा था कि एक पूडल कुत्ते का चित्र देखकर जिसमें सारी तपस्वील दी हुई थी, उस लया कि एक कुत्ता खड़ा है, परन्तु मन पर यह प्रभाव नहीं पड़ा कि यह कोई कला कृति है। मानव का प्रकृति से तथा अन्य मानवों से संबंध, मानव भावना, विचार और अनुभूतियाँ जगत कला में हमेशा केंद्रीय स्थान रखती हैं।

तीसरे, विज्ञान के विपरीत एकमात्र कला द्वारा ही यथार्थ की सौन्दर्यात्मक विशेषताओं का ज्ञान प्राप्त होता है। समुद्रवैज्ञानिक, भौतिकी, रसायनशास्त्री, जीववैज्ञानिक तथा अन्य क्षेत्रों के वैज्ञानिक समुद्र का सबसे अधिक वृणन उसके भौतिक तत्वा, रासायनिक विशेषताओं उसमें पाये जानेवाले जीवों, इत्यादि की दृष्टि से कर सकते हैं, मगर एकमात्र कला द्वारा ही उसकी सुंदरता को प्रतिबिम्बित किया जा सकता है।

फलस्वरूप, कला के प्रतिबिम्ब का एक खास विषय है, और इसके अनुकूल प्रतिछाया का उसका एक विशेष रूप होता है। कला यथार्थ को कलात्मक प्रतिमा द्वारा प्रतिबिम्बित करती है।

कलात्मक प्रतिमा मौलिक, प्रारूपिक तत्वों को व्यक्तिगत के माध्यम में व्यक्त करती है अथवा अन्य शब्दों में, वह यथार्थ के प्रारूपिक, मौलिक पहलुओं का सामान्यीकरण है एक व्यक्तिगत वस्तु के रूप में, अर्थात् ठोस प्रत्यक्ष रूप में। लेकिन यह नहीं समझ लेना चाहिये कि कला में सृजन की क्रिया के लिये बस इतना काफी है कि बने बनावे प्रारूप दृढ़ लिये जाय और उन्हें हू-ब-हू कला कृति में उतार दिया जाये। इसके विपरीत यह ऐसी क्रिया है जिसके द्वारा यथार्थ में उस चीज का उभारा जाता है, जो उसमें सबसे सामान्य और मौलिक है और जो मानव मन में विशेष विचारों

भावनाया तथा अनुभूतिया का जन्म देने में समर्थ हो सकता है। परन्तु प्रतिमा में हर अभिव्यक्ति कलात्मक नहीं होती। बहुत से लोग छन्दोबद्ध कर लेते अथवा चित्र खींच लेते हैं मगर इसका यह मतलब नहीं है कि वे सभी कला कृतियाँ वा सज्जन करत हैं। कला द्वारा यथाथ सादा प्रतिमाया में नहीं बल्कि कलात्मक प्रतिमाया में प्रतिबिम्बित होता है अर्थात् वह यथाथ की सौन्दर्यात्मक प्रतिछाया हाती है। कला द्वारा प्रतिबिम्बित चाहें वाई चीज की जाये—वह अच्छी हा या बुरी आचलो हो अथवा यागो—प्रतिछाया का स्वयं सौन्दर्यात्मक होना चाहिये। फलस्वरूप, कला की प्रतिमा स्वयं सौन्दर्यात्मक होती है उसका द्वारा यथाथ की सौन्दर्यात्मक अनुभूति व्यक्त हाती है तथा सौन्दर्यात्मक भावनाएँ पदा होती हैं। कोई ऐसी चीज जिसमें सौन्दर्यात्मक गुण न हा कलात्मक प्रतिमा में नहीं ढाली जा सकती। अतः यह असम्भव है कि ऐटम के भीतर इलेक्ट्रॉन की गति का शरीर की पाचन क्रिया वा या ग्राम तौर पर किसी भी ऐसी परिघटना का प्रतिबिम्बित किया जा सकें जा मानव भावनाया वा प्रभावित नहीं करती और न कर सकती हैं और इसी लिय किसी सौन्दर्यात्मक अनुभूति का जन्म नहीं द सकती।

यद्यपि कला और विचारधारा को एक नहीं समझना चाहिये, मगर उसे विचारधारा से अलग भी नहीं किया जा सकता। विचारधारा से कला का संबंध दो तरह से है एक तो वह किसी निश्चित सामाजिक व्यवस्था व एक तत्व के रूप में अतिवायत निश्चित वर्गों के राजनीतिक व धार्मिक नैतिक, सौन्दर्यात्मक, दार्शनिक और अथ विचारों व सवाहक का काम करता है जो उस समाज के अनुरूप हाते हैं दूसरा उसका अपना स्वरूप विचारधारात्मक होता है। आखिर कला यथाथ को न केवल प्रतिबिम्बित करती है, बल्कि उसका मूल्यांकन भी करती और उसके प्रति एक निश्चित रुख भी प्रकट करती है। कलाकार अपनी सौन्दर्यात्मक प्रतिमा की युक्ति द्वारा हमेशा किसी न किसी चीज की पुष्टि करत हैं या उससे इनकार करत हैं, अर्थात् किसी न किसी रूप में अनन्तर अनजान ही एक निश्चित सामाजिक आदर्श वा समर्थन करत हैं। समस्त कला विचारधारात्मक होती है, चाहे कलाकार इससे अवगत हा या न हो चाहें वह इस स्वीकार कर या न करे। यही कारण है कि व कलाकार या लेखक भी जो गर-विचारवादी हैं हान का दावा करत हैं वास्तव में निश्चित विचारों व

सवाहन मिद्ध होत है। ऐतिहासिक अनुभव स यह स्पष्ट है कि वतमान स्थितियां मे "गर विचारवादी" कलाकृतियां दरअसल पूजीवादी विचारों के प्रचार का एक रूप ह।

सच तो यह है कि कला के विचारधारात्मक हान व कारण ही उसकी और ठाम ऐतिहासिक संरचना तथा उसकी वर्गीय व दीर्घ एवं सवध कायम हाता ह। दास प्रथा तथा सामंती समाज की कला का, यथवा कम्युनिस्ट कला को पूजीवादी कला स अलग किया जा सकता है और कला के वर्गीय स्वरूप और उसकी मातहत भूमिका को समझा जा सकता है। कवन कम्युनिस्ट समाज मे ही कला का विकास वर्गीय अविराधा स अनुकूल होता है और तभी वह समाज ने तमाम मदस्या के बौद्धिक विकास के हेतु अपनी भूमिका अदा करती है।

परन्तु कला की खास विशेषता यह है कि इसके सजानात्मक तथा विचारधारात्मक तत्व सौन्दर्यात्मक धरातल पर आधारित हात है। कला वास्तविक परिघटनाओं की पुनरावृत्ति और मूल्यांकन उनके सौन्दर्यात्मक गुणों के अनुसार, सौंदर्यात्मक नियमों के अनुसार, सौन्दर्यात्मक प्रवर्णों के माध्यम से तथा सौन्दर्यात्मक आदर्शों पर नजर रखते हुए करती है। इसका अर्थ यह है कि जीवन की परिघटनाओं का चित्रण और मूल्यांकन जब कलाकार करता है तो यह देखता है कि वह सुंदर है या असुंदर, दुःखात है या हास्यपूर्ण आनंदी है या घटिया। इसी लिये कलाकृति द्वारा सौंदर्यात्मक अनुभूतियां जन्म लेती हैं, जो विशेष भावनाओं के रूप में यथाथ का मूल्यांकन होती हैं। सौंदर्यात्मक अनुभूति ठोस वस्तुओं और परिघटनाओं मानव कायकलाप तथा कलात्मक कृति को देखने की एक विधि है, जिसके द्वारा मनुष्य प्रशंसा, हर्ष, शोक, राग, प्रेम, घणा आनंद, अवसाद तथा कामलता अनुभव करता है। सौंदर्यात्मक भावना प्रकृति में कामकाज में, अपने प्रयास के नतीजा में, मानव में खुशी का एहसास पैदा करती है। मगर सौंदर्यात्मक अनुभूतियां की रचना में कला ही सबसे बड़ी भूमिका अदा करती है। कला ही के माध्यम से उन छोटो छोटो, मन के काने खुदरे में दबी भावनाओं का स्पष्टीकरण हाता तथा उनको सम्पूर्ण अभिव्यक्ति मिलती है, जिन्हें हर आदमी वस्तुओं, परिघटनाओं को देखकर, आधे दिन की स्थितियों में या मानव काय देखकर अनुभव करता है। इसी लिये अक्सर ऐसा हाता है कि हम किसी पुस्तक में किसी स्थिति का वर्णन

पढ़कर इतना प्रभावित होते हैं जितना उसी प्रकार की घटना का स्वयं देखकर नहीं होते, क्योंकि कला में यह क्षमता होती है कि हमारी अनुभूतियाँ को मूल रूप दे सके और उसमें हमारे भावों को प्रभावित करने की बड़ी शक्ति होती है। मार्क्स ने लिखा है कलाकृति ऐसे जनगण को जन्म देती है, जो कला को अवधारण कर सकता हो।”*

अतः इतिहास के दौरान में तथा सामाजिक ऐतिहासिक व्यवहार तथा विधान और कला के विकास के आधार पर मनुष्य केवल अपने चारों ओर के बारे में ज्ञान की ही संचिति नहीं करता और कबल अपने मन को ही विकसित नहीं कर पाता है, बल्कि अपनी इन्द्रियों व अपनी भावनात्मक पहलू को भी विकसित और समृद्ध करता है। इससे उस यथार्थ के सौन्दर्यात्मक गुणों का अधिकाधिक गहरा बोध प्राप्त होता है। मनुष्य के भावनात्मक पहलू का विकास उसके सांस्कृतिक विकास का एक मौलिक अंग है।

शोषण व्यवस्था में अधिकांश कलाकृतियाँ श्रमजीवी जनता की पहुँच से बाहर होती हैं। इसी के साथ आधुनिक साम्राज्यवादी राज्यों में इजारेदार जान-बूझकर जन सूचना के शक्तिशाली साधनों द्वारा आम जनता की पसन्द का विगाड़ते हैं। केवल समाजवाद के अंतर्गत ही जनता का कलाकृतियों को देखने-समझने का अवसर मिलता है और इनसे जनगण की सौन्दर्यात्मक अनुभूति को विकसित करने में अधिकाधिक सहायता मिलती है। लेनिन ने कलारों जेटकिन से यातचीत में समाजवादी कला के कार्यभारों की एक बड़ी गहन व्याख्या की थी। उन्होंने कहा था “कला जनगण की चीज है। इसकी जड़े ठीक आम श्रमजीवी जनता के बीच में गहरी जमी होनी चाहियें। इसे इस जनता के लिये बोधगम्य और उनमें जनप्रिय होना है। इसे इस जनता की अनुभूतियाँ, विचारों और आकांक्षाओं को एकताबद्ध करना और उनका स्तर ऊँचा करना चाहिये। इन लोगों में जो कलाकार की आत्मा है, इस उसको जगाना और विकसित करना है।

यह जिम्मेदारी—जनगण में कलाकार की आत्मा को जगाना और विकसित करना—जनता की सौन्दर्यात्मक अभिरुचि को प्रोत्साहित करने में कला की भूमिका को अभिव्यक्त करती है।

सौन्दर्यात्मक सज्जनात्मक तथा विचारधारात्मक तत्त्वों की जनता की

* का० मार्क्स, आधिक पाठ्यलेख (१८४७-१८४८) भूमिका

हमियत से कला मनुष्य का शिक्षित करने का एक विशेष और शक्तिशाली माधन है, जो मनुष्या पर जबरदस्त प्रभाव डालता है क्योंकि वह उनमें लिये बाधगम्य, ठोस और दृष्टिगोचर है। कला विचारात्मक, नैतिक तथा सौंदर्यात्मक शिक्षा का एक साधन है। चूँकि इसमें विचारधारा का तत्व हमेशा मौजूद रहता है, इसलिये यह वग सघष का एक महत्वपूर्ण हथियार है। अपने विचारधारात्मक तत्व के अनुकूल यह दो मं स कोई एक भूमिका ग्रहण कर सकती है और वास्तव में करती भी है एक प्रगतिशील भूमिका और एक प्रतिनिध्यावादी। कला, जो समझ-बूझकर जनगण और प्रगति को सेवा करे तो वह सामाजिक परिवर्तन में अत्यंत महत्वपूर्ण हो जाती है। अपने समकालीन लोगों के हृदय और मन का प्रभावित करके वह पूँजीवादी व्यवस्था को, जो अपना समय पूरा कर चुका, मिटाने के सघष में सक्रिय भाग लेती है।

दशनशास्त्र का चेतना के रूपा में अपना एक अलग स्थान है। एक ओर आम जनगण इसको सबसे कम जानते-बूझते हैं, जिससे देखने में ऐसा लगता है कि इतिहास के माग पर इसका प्रभाव सबसे कम पड़ता है। दूसरा ओर चूँकि मनुष्य अपने कायकलाप में सामाजिक चेतना की विभिन्न अभिव्यक्तियाँ से निर्देशित होते हैं, और चूँकि इनके सभी रूप किसी न किसी तरह विश्व के आम सैद्धांतिक दृष्टिकोण से संबंधित होते हैं जो दशनशास्त्र से मिलता है इसलिये यह स्पष्ट है कि दशनशास्त्र इतिहास के माग पर अत्यंत महत्वपूर्ण प्रभाव डालता है। परिणामस्वरूप, यद्यपि देखने में ऐसा लगता है कि दशनशास्त्र चेतना की वह अभिव्यक्ति है, जिससे चन्द विशेषज्ञों को छोड़ कर और किसी को कुछ लेना-देना नहीं है, मगर वास्तव में यह विचारों की एक ऐसी पद्धति है, जो व्यापक सामाजिक महत्व और निलचस्पी की चीज है।

दशनशास्त्र की खास विशेषता इस बात में है कि वह सज्ञान का एक रूप है, जिसका विज्ञान की आम व्यवस्था में एक निश्चित स्थान है, और साथ ही विभिन्न वर्गों के हितों की सैद्धांतिक अभिव्यक्ति, उनकी विचारधारा है, जिसका प्रत्येक समाज के विचारधारात्मक रूपा की पद्धति में भी एक स्थान होता है।

सज्ञान का एक रूप होने के नाते दशनशास्त्र सैद्धांतिक तौर पर निरूपित धारणाओं की व्यवस्था है, जो विश्व को एक सुसम्बद्ध और विलयित

समुच्चता की हैसियत से पेश करती है और मनुष्य द्वारा इसके सज्ञान की विधियाँ और साधना की व्याख्या करती है। ठोस, विशिष्ट विज्ञानों के विपरीत, दशनशास्त्र विश्व पर विचार उसके अत्यंत सामान्य पहलुओं और नियमों की दृष्टि से करता है, जो इसकी विभिन्न ठोस (विशिष्ट) अवस्थाओं का संपर्क स्थापित करते हैं। यह सही है कि सामाजिक विकास का प्रारम्भिक अवस्थाओं में विज्ञान की विभिन्न शाखाओं के अलग-अलग होने से पहले, दशनशास्त्र में ठोस वैज्ञानिक ज्ञान भी शामिल था और इसमें विचार उन बातों पर किया जाता था जो आगे चलकर विशेष विज्ञानों की विषयवस्तु बनीं। यही कारण है कि अतीत में दशनशास्त्र का विषय आज की तुलना में कहीं ज्यादा व्यापक था। दशनशास्त्र जब तक ठोस विज्ञानों में नहीं बँटा था, प्राथमिक सज्ञान की मौलिक विशेषता और इस बात की अभिव्यक्ति थी कि सज्ञान इतिहास की दृष्टि से अभी सीमित था। परन्तु इन सबके बावजूद सज्ञान के एक खास रूप की हैसियत से दशनशास्त्र की व्युत्पत्ति का सबंध विश्व की चंद धारणाओं के सैद्धांतिक निरूपण तथा मनुष्य द्वारा विश्व के सज्ञान से है।

वास्तव में दशनशास्त्र की व्युत्पत्ति ऐसी धारणाओं तथा विचारणाओं की आवश्यकता के कारण हुई, जिनके द्वारा विश्व तथा उसके सज्ञान की प्रक्रिया की धारणा व्याख्या की जा सके। ध्यान में रखने की बात यह है कि ऐतिहासिक व्यवहार के दौरान में मनुष्यों का इस बात की ज़रूरत पड़ी कि अलग-अलग वस्तुओं और परिघटनाओं तथा उनके उन गुणों का, जो उनकी विशेषता हैं और उनको अन्य चीजों से अलग करती हैं, जान हासिल करे। मगर इतना ही नहीं उन्हें ज़रूरत इस की भी पड़ी कि वस्तुओं के सबंधों का, उनके परस्पर लगावों का तथा एक अवस्था से दूसरी में उनके सन्तुलन का भी ज्ञान प्राप्त करे। यही वह आधार है, जिससे मानव के चारों ओर वस्तुओं की विविधता, विश्व की एकता, एकलित से बहुलित तक सन्तुलन के माग के सैद्धांतिक बोध की आवश्यकता पैदा होता है। सैद्धांतिक चिन्तन की एक खास विशेषता यह है कि जो प्रत्यक्ष रूप में दिखाई देता है, उससे परे जाकर, वह वस्तुओं की तब तक पहचान का तथा उनका धारणाओं में प्रतिबिम्बित करने का प्रयास करता है। मसलन आदिम मूलानी दार्शनिक हरोक्लिटस ने जब यह दावा किया कि 'यह विश्व निरन्तर द्रवताओं अथवा मनुष्यों में नहीं बनाया है, बल्कि यह

हमशा स या धोर हे धोर हमशा रहगा, एव निश्चित भग्नि, जा निश्चित नियमा र धनुमार जलती धोर निश्चित नियमा र धनुमार वृक्षता है, ' ' ता इस बात म उडा भालापन था, मगर मूलत यह एर मही प्रथम था नि विश्व की व्याख्या स्वयं उनका द्वारा की जाय तथा धामधाम का वस्तुधा की प्रत्यक्ष विविधता का पार करव उनकी मोलिन, धातगिन एकता का पता लगाया जाये।

लेकिन जगा वि हमारा रहा, दशनशास्त्र यथाथ र मनान क एव रूप मात्र ता नाम नहा है। मभा धय विज्ञाना क वरगिनाक एकमात्र दान गाल्त्र ही किसी भी सन्नान सिद्धात का मौलिक सवाल उठाता धोर उसका समाधान करता है, यह सवाल कि विश्व को एकता कहां से धाती है, विश्व मे प्राथमिक, मुख्य धोर मौलिक क्या है, यानी इसकी विविधता का "धात श्रोत क्या है? इसी लिय सभी विज्ञाना म एवमात्र दशनशास्त्र ही विश्व का धाम सद्धातिक दष्टिकाण, एक निश्चित विश्वधारणा प्रदान करता है। परन्तु मनुष्य का विश्व दष्टिकाण स्वयं विश्व का विशेषता का ही नही, बरिन उमर प्रति मनुष्य र दख की विशेषता का भी विव्रित करता है धोर यह हमशा इस बात पर निभर करता है नि ममाज म धादमी की हैसियत क्या है धोर इस कारण उमका हित क्या है। धपना व्युत्पत्ति धोर विनास म दशनशास्त्र सवा मानवा के भौतिक हित धारा निर्धारित होता रहा है, जो सामाजिक सवधा की किसी व्यवस्था क भीतर उनकी हैसियत पर निभर करत ह।

जब समाज वर्गों म विभाजित हुआ धोर बग सधप न जार पकडा तो प्रतिराधी वर्गों तथा विभिन्न सामाजिक गिराहा के हितों की सद्धातिक पुष्टि की जरूरत था पडी। लेकिन इसके लिये पहले यह जरूरी था कि किसी बग विशेष के हितों को साविक हितों के रूप म पेश किया जाय, धोर दूसरे, यह दिखाया जाये कि उस बग की आकाक्षाए धोर धादश विश्व के सामान्य दष्टिकोण धोर सारतत्व का नतीजा ह धोर इस प्रकार बग हित को इस तरह पेश किया जाय कि वह एक आवश्यकता ह, जिसकी उत्पत्ति वस्तुधा के मौलिक स्वरूप से हाती है। यह आसानी से देखा जा सकता है

* *Philosophers Speak for Themselves from Thales to Plato*
(Ed) T V Smith University of Chicago Press 1956 p 11

कि एवमात्र दशनशास्त्र ही यह भूमिका यदा वर पाया है क्योंकि केवल यहाँ अपने प्रभूत सद्धातिरूप में विश्व की एकाग्र अवधारणा निरूपित करता है जो निम्नो वर्ग की हमियत और हिता व अनुरूप हाती है और एवमात्र यहाँ उम वर्ग की ग्राम विचारधारात्मक आराधना तथा सामाजिक राजनातिक स्थिति की पुष्टि करता है। इसी कारण दशनशास्त्र प्रतिरोधी वर्गों की विचारधारा बन जाता है। परिणामस्वरूप सामाजिक चेतना के एक रूप के नाते दशनशास्त्र की खास विशेषता इसकी सजानात्मक तथा विचारधारात्मक कार्यभारा की एकता में उत्पन्न होती है।

यह बात ध्यान में रखनी चाहिये कि स्वयं दाशनिका व मन में यह बात माफ नहीं रहा है कि उनकी दाशनिक स्थापनाओं का प्रतिराधी वर्गों व वास्तविक हिता से जाड़ा जा रहा है। इससे भी बड़ी बात यह है कि उनमें से बहुतों का सचमुच यह विश्वास था कि उनके सिद्धांत सनातन दाशनिक समस्याओं का जम मन और भूत व सबध, विश्व की वाध्यता, गति के सार, मानव क्या है आदि का उत्तर प्रदान करते हैं। संक्षेप में व मानते हैं कि उनके सिद्धांत मृत्यु की राज का परिणाम हैं। इसी लिये जब हम यह कहते हैं कि अमूर्त दाशनिक किसी निश्चित वर्ग का विचारक है, तो इसका अर्थ कदापि यह नहीं होता कि वह जान-बूझकर उसका प्रतिनिधि-बस्ता है, या जम या सामाजिक हैसियत की दृष्टि से उसका समर्थ उम वर्ग से है। जो बात उसका उस वर्ग का अधिवक्ता बनाती है वह यह है कि उसके सिद्धांतिक प्रयाम उसको उन्हीं निष्कर्षों पर पहुँचाते हैं जहाँ वह वर्ग व्यवहार रूप में पहुँचता है।

अतविरोधी सरचनाओं व विकास के पीछे चालक शक्ति प्रगतिशील तथा प्रतिग्रियावादी वर्गों का समर्थ है। वर्गों की हैसियत और हितों का भेद उनके विश्व दृष्टिकोण में, भौतिकवाद तथा भाववाद के समर्थ में प्रतिबिम्बित होता है। भौतिकवाद और भाववाद दशनशास्त्र के दो प्रधान बल हैं, जिनका भेद दशनशास्त्र के प्रधान सवाल के प्रति उनके भिन्न रज के कारण है। वह प्रधान सवाल है मन और भूत, विचार और अस्तित्व के परस्पर सबध का सवाल। दशनशास्त्र के लिये यह मौलिक प्रश्न है क्योंकि इसी के उत्तर पर यह निर्भर करता है कि विश्व के प्रति किसी व्यक्ति का क्या रज हाया, यानी यह कि क्या वह विश्व का भौतिक मानता है या भावगत। इसी प्रश्न के उत्तर से अर्थ सभी दाशनिक प्रश्नों के

विश्लेषण का सद्भावन आधार मिनता है। अगर समार भौतिक है तो सनान का वाय है भौतिक जगत व सवधा घर नियमा की विनयनाभा का जमा रि वास्तविक रूप म व पाय जात है, अध्ययन करना। तन्नि इमने विपरीत अगर वह भावगत है तो सनान मा वाय विश्व क आध्यात्मिक दक्क सार के अध्ययन तब ही सीमित रहगा।

भौतिकवादी विश्व दृष्टिकोण विश्व को उसी रूप मे देखता है, जसा यह है, उसमे बाहर से कुछ नहीं जोडता, जबकि भाववाद विश्व का गलत प्रयलोकन, एक विकृत विश्व दृष्टिकोण प्रस्तुत करता है।

भौतिकवाद् तथा भाववाद् का मधप, विभिन्न दाशनिक मता, मिद्वाना तथा दृष्टिकाणा की टक्कर सामाजिक वर्गों के सधप का प्रतिबिम्ब है।

परन्तु दाशनिक पद्धतिया का विशाल विविधता का जा इतिहास म एक के बाद एव की जगह लेती रही ह ठाम विश्लेषण करने क लिय केवल यही जरूरी नहीं है कि किसी देश या काल विशेष म वर्गीय सवभा के स्वरूप का ध्यान म रखा जाय। विनाना खामकर प्राकृतिक विज्ञान के स्तर का, दाशनिक धारणाभा के भटार या जसा कि कहा जाता है विचार नामग्री का और माथ ही उम समाज के बौद्धिक वातावरण का—उसकी सस्टृति की अवस्था, मानसकीय रूख, एव या अय प्रकार की चतना क प्रभाव के स्वरूप, आदि का भी ध्यान म रखना भी अत्यंत महत्वपूर्ण है।

माक्सवाद को उत्पत्ति दशनशास्त्र के ऐतिहासिक विकास म एक महत्वपूर्ण सीमाचिह्न थी। माक्स और एंगेल्स ने ऐसा दशनशास्त्र पश किया, जिसमे केवल प्रकृति का ही नहीं, बल्कि समाज का भी सुसगत रूप से भौतिक अवलोकन किया गया था। सच पूछा जाये तो माक्सवादपूर्व दशन शास्त्र का इतिहास बनानिक विश्व दृष्टिकोण का प्रापतिहासिक युग है। लेकिन इसका मतलब यह नहीं है कि उसके अध्ययन का महत्व केवल ऐतिहासिक रह गया है। इसके बरखिलाफ, वह अत्यंत महत्वपूर्ण है न सिर्फ आज का विचारधारात्मक सधप चलाने के दृष्टिकोण से, बल्कि बनानिक माक्सवादी लेनिनवादी दशनशास्त्र के विकास के लिय भी। लेनिन ने इस बात पर जोर दिया था कि कोई व्यक्ति विचारा की उस सम्पदा का आत्मसात किये बिना कम्युनिस्ट नहा हो सकता जिसकी व्युत्पत्ति सारी मानवजाति द्वारा हुई थी। इमम दाशनिक विचारा का इतिहास भी शामिल ह।

माक्सवादी दशन सबहारा वग का विश्व दृष्टिकोण है। उमका विकास इसी सामाजिक धरातल पर हाता है और उससे सबहारा क वग सघष म सहायता मिलती है। वह उन सिद्धाता का परित्याग है जा शोषक वर्गों के विश्व दृष्टिवाण की तह म काम करते ह। वह यथाथ का चितन मात्र का विषय नहीं, बल्कि ऐसा विषय मानता है, जिसका नातिकारी परिवतन करना है। माक्स ने जोर देकर कहा था “दाशनिका न विश्व की केवल व्याख्या की है, विभिन्न ढग स, असल काम इसका बदलना है।”*

माक्सवाद की उत्पत्ति के साथ यथाथ क प्रति दशनशास्त्र क रख मे तब्दीली होती है। दशनशास्त्र नातिकारी और सक्रिय हा जाता है और विश्व के व्यावहारिक रूपांतरण का एक अस्त्र बन जाता है। पूवकालीन दशनशास्त्र के बरखिलाफ, जो कभी जनता के हाया मे नहीं पहुच पाता या तथा छोटे छोटे मता की चारदीवारी तक सीमित रहा करता था, माक्सवादी दशन ने समस्त दूसकर अपना नाता व्यापक जनता के सघर्ष से जोडा है।

केवल एक बज्ञानिक दशनशास्त्र ही, जो प्रकृति और समाज के वस्तुनिष्ठ नियमा का ठीक ढग से प्रतिबिम्बित करता है, जनगण की, समाज का बदलन के लिये उनके सघष की लाभदायक सेवा कर सकता है। माक्सवादी दशन म मौलिक और अटूट रूप स बज्ञानिक तथा नातिकारी दृष्टिकोणा का समाकलन है। सबहारा का दशन एक बज्ञानिक विचारधारा है, यानी वह एक ही साथ विचारधारा भी है और विज्ञान भी। पहली बार इसन विचारधारात्मक तथा सज्ञानात्मक तत्वा के बीच अतविरोधा का दूर कर दिया है, जा किसी न किसी हद तक सभी पूवकालीन दशन की विशेषता थे।

माक्सवाद की उत्पत्ति के साथ विज्ञाना के प्रति दशनशास्त्र का रख बदल जाता है। पूवकालीन दशनशास्त्र के विपरीत, माक्सवाद किता भी अय मे विज्ञाना का विज्ञान नहीं है, जो ठोस विज्ञाना पर अपन ठोस निष्प थोपा करता है। यह भी अन्य विज्ञाना की भाति एक विज्ञान है, जिसका विषय अय विज्ञानो से भिन्न है। पात्र और विषयवस्तु की सबघ विधि, नीतिक जगत तथा चिन्तन के विकास के अत्यत आम नियमा का अध्ययन करते हुए, माक्सवादी-लेनिनवादी दशन अय विज्ञाना का एक सही

* का० माक्स, फायरबाख पर निबध*

विश्व दृष्टिकोण वैज्ञानिक सन्तान का सिद्धांत तथा विधि प्रदान करता है।

पूर्वकाल में दशनशास्त्र का विकास भौतिकवाद तथा भाववाद के संघर्ष द्वारा एक के बाद एक विभिन्न दार्शनिक पद्धतियों के माध्यम से हुआ करता था। बदलती ऐतिहासिक स्थितियों के कारण दशनशास्त्र की पुरानी पद्धतियाँ का अंत हो जाता तथा नई पद्धतियाँ उनका स्थान ले लेती। मार्क्सवाद की उत्पत्ति के साथ दशनशास्त्र का विकास भी बदल जाता है। चूंकि मार्क्सवादी दशन एक विज्ञान है, इसलिये इसका विकास भी एक विज्ञान की तरह होता है, यानी इसका मौलिक सिद्धांत—भौतिकवाद तथा द्वंद्ववाद—अपरिवर्तित रहता है। मगर बदलती ऐतिहासिक स्थितियों के कारण तथा नई वैज्ञानिक खोजों की रोशनी में मार्क्सवादी दशनशास्त्र का विकास होता है तथा नई स्थापनाओं और निष्कर्षों द्वारा वह और समृद्ध होता है। अब नई दार्शनिक पद्धतियों की स्थापना की जरूरत नहीं है, जो मार्क्सवादी दशन का स्थान ले सके, क्योंकि जरूरत सिर्फ इसकी है कि स्वयं मार्क्सवादी दशन को विकसित किया जाये। अतः हजारों वर्ष पूँजीवाद से साम्राज्यवाद तथा संवहारा नातियों के युग में संक्रमण के साथ तथा नये वैज्ञानिक आविष्कारों के संवर्धन में यह जरूरत पड़ गई कि वह संघर्ष के नये अनुभव और विज्ञान की प्रगति का खुलासा किया जाय। यह कार्य महान् लेनिन ने पूरा किया। उन्होंने इस तरह मार्क्सवाद को एक नई अवस्था में पहुँचाया और पूरे मार्क्सवादी सिद्धांत खासकर मार्क्सवादी दशन के सृजनात्मक विकास के लिये एक नमूना मुहैया किया। मार्क्सवादी दशन के विकास की नई अवस्था को लेनिनवाद की अवस्था कहते हैं।

मार्क्सवादी लेनिनवादी दशन का विकास अभी प्रकार के भाववाद तथा अधिभूतवादी और भाड़े भौतिकवादी सिद्धांतों के विरुद्ध संघर्ष में, मार्क्सवादी लेनिनवाद से पथभ्रष्टता के विरुद्ध संघर्ष में, मतवाद और संशोधनवाद के विरुद्ध संघर्ष में हुआ।

विश्व के दो विरोधी सामाजिक व्यवस्थाओं में विभाजित हो जाने पर मार्क्सवाद-लेनिनवाद को विरोधी शिविर यानी पूँजीवादी शिविर की विचारधारा के खिलाफ, प्रतिनिध्यावादी साम्राज्यवादी पूँजीवादी दशन के खिलाफ, संघर्ष करना पड़ रहा है। मार्क्सवादी-लेनिनवादी दशन का काम जनता का पूँजीवादी विश्व दृष्टिकोण से सभी रूपों तथा अभिव्यक्तियों के प्रभाव में उन्मुक्त करना है।

सामाजिक और व्यक्तिगत चेतना

सामाजिक चेतना का व्यक्तिगत चेतना के साथ सबंध के बाहर कोई अस्तित्व नहीं होता क्योंकि समाज में मानव के सिवा और कोई चेतन जीव नहीं है।

व्यक्तिगत चेतना व्यक्ति का बौद्धिक जगत है। सामाजिक चेतना का व्यक्तिगत चेतना से अलग नहीं किया जा सकता, परन्तु व्यक्तिगत चेतना सामाजिक चेतना का कण मात्र नहीं है। व्यक्तिगत चेतना एकलित चेतना है, जो हर व्यक्ति में उन विशेषताओं को अलग अलग ढंग से एकत्रित करती है, जो उस युग की चेतना में आम तौर से पाई जाती है, खास विशेषताओं को, जिनका सबंध इस बात से है कि उस व्यक्ति का जन्म किन सामाजिक स्थितियों में हुआ और अलग अलग व्यक्तिगत विशेषताओं का, जो व्यक्ति की शिक्षा, योग्यताओं तथा निजी जीवन की स्थितियों पर निर्भर करती हैं।

इसी लिये किसी युग विशेष, वग, राष्ट्र अथवा सामाजिक समूह की चेतना में सामान्य खासियतों के अंतरनिहित होने का मतलब यह नहीं है कि इस सामान्यता की निश्चित परिधि के भीतर व्यक्तिगत चेतना में विविधता नहीं पाई जायेगी या व्यक्तिगत तथा सामाजिक चेतना में अंतर्विरोध नहीं पाया जायेगा। हर एक का ऐसी भिन्नताएँ मालूम होंगी कि पूजापति वग में जन्म लेनेवाले व्यक्ति सवहारा के साथ चले आये, उसके विचारधारा का स्वीकार कर लिया और स्वयं अपने वग का विरोध करने लगे। लोगों ने सोशल डिमोनेटिक आन्दोलन के ऐसे अवसरवादी नेताओं का और कुछ बुलमुल कम्युनिस्ट नेताओं का भी नाम सुना है, जिन्होंने मजदूर वग के हितों से गहरी की, हालांकि उन्होंने जन्म उसी वग में लिया था। यह बात कि क्या एक व्यक्ति विशेष अन्य वग के दृष्टिकोण का स्वीकार करता है, दूसरा व्यक्ति क्यों नहीं उसकी अपनी व्यक्तिगत खासियतों पर निर्भर करती है, यद्यपि स्वयं इस परिघटना के कारण सामाजिक होते हैं।

व्यक्तिगत तथा सामाजिक चेतना में एक द्वैतत्मक एकता होती है। व्यक्तिगत चेतना का निरूपण व्यक्ति की जीवन-परिस्थितियों के प्रभाव के अंतर्गत, अन्य लोगों के साथ, आसपास के सामाजिक वातावरण, जिसमें सामाजिक चेतना भी शामिल है, के साथ परस्पर क्रिया के जरिये होता

है। व्यक्ति की चेतना की रचना करने में सामाजिक चेतना के दो मुख्य पहलुओं को देखा जा सकता है।

एक, सामाजिक चेतना व साथ सबंध ही है, जिससे व्यक्ति को भाव (विचार) के रूप में यथाथ को प्रतिबिम्बित करने में सहायता मिलती है और जो कहा जा सकता है कि, उसके अंदर भाव का उत्पन्न करने की क्षमता पैदा करता है। मार्क्स ने लिखा है "विचार इसके सिवा और कुछ नहीं कि भौतिक संसार मानव मस्तिष्क में प्रतिबिम्बित होता है और चिन्तन के रूप में बदल जाता है।"* इस स्थापना को सही समझदारी प्राप्त करने के लिये यह बात ध्यान में रखनी चाहिये कि "मानव-मस्तिष्क" का अस्तित्व केवल समाज में होता है, और एक बार समाज से, सामाजिक चेतना से अलग हो जाने पर उसमें "मानवीय ढंग" से भूत को भाव में बदलने का सामर्थ्य नहीं रह जाता। भाव (विचार, चेतना) का अस्तित्व केवल तभी होता है जब उसको सहारे के लिये तीन चीजें प्राप्त होती हैं विषयवस्तु, मानव मस्तिष्क तथा सामाजिक चेतना, जो अपने अंदर प्रतिच्छाया के उन रूपों का संचित करती रहती है, जिन्हें मानवजाति ने अपने पूर्व विकास के दौरान में सामाजिक ढंग से जन्म दिया है।

कायकलाप के दौरान में सामाजिक चेतना से परस्पर क्रिया मानव में यथाथ का बोध करने की क्षमता पैदा करती है। हर व्यक्ति चिन्तन का पात्र तभी बनता है जब वह भाषा, धारणाएँ तथा तकशास्त्र को जान लेता है जो सामाजिक ऐतिहासिक व्यवहार के विकास की पदचाल है।

दूसरे, सामाजिक चेतना से मनुष्य को आवश्यक ज्ञान, संस्कृति, विचार धारा, आदि प्राप्त होती है। सामाजिक चेतना वह शैक्षिक वातावरण है, जिसमें मनुष्य रोज़मर्रा के जीवन बिताता तथा व्यावहारिक कायकलाप करता है, जिसमें छोटी-बड़ी समस्याएँ ज्यों-ज्यों अलग अलग समुदायों, वर्गों, राष्ट्रीय तथा पूरे समाज के जीवन में उठती हैं, प्रतिबिम्बित होती हैं। आदमी इसी वातावरण में साँस लेता है, इसी में जीवन गुज़ारता और इसी को आत्मसात करता है। वह उन परम्पराओं तथा नैतिक अधिनियमों को जो समाज में या किसी उससे छोटे दायरे में प्रचलित होते हैं, स्वीकार करता है, और साथ ही उन विचारों, रूढ़ियों, आदतों और पसंद

* का० मार्क्स, पूंजी, प्रगति प्रकाशन मास्को, खण्ड १, पृ० २७

नापसन्द को भी बचल करता है जिनसे उसका आचरण तथा यथाय के प्रति उसका स्वया प्रभावित होता है।

इससे यह नतीजा निकलता है कि व्यक्ति की चेतना उसकी विशेष व्यक्तिगत खासियता को अलग करके देखा जाये तो मूलतः एक सामाजिक चेतना है क्योंकि हर व्यक्ति अपने समय की सामाजिक जीवन स्थितिया की पदावार होता है।

लेकिन व्यक्तिगत चेतना तथा सामाजिक चेतना के बीच में कई चीजें आती हैं, जैसे उम्र, जीवन पद्धति, व्यक्ति के वायकलाप का स्वरूप उमकी जरूरतें, दिलचस्पिया, विकास का आम स्तर समाज की स्थिति, आदि। इसी लिये मानव द्वारा सामाजिक चेतना के असर को आत्मसात करने की क्षमता असमान होती है और यह मानव के व्यक्तित्व की ही अभिव्यक्ति है।

इसी के साथ सामाजिक चेतना मानवो, उनकी व्यक्तिगत चेतना द्वारा विकसित तथा समझ होती है। व्यक्तिगत चेतना सामाजिक चेतना के विकास का साधन है। इसी लिये सामाजिक चेतना, अपनी ठास अभिव्यजना में, उन व्यक्तियों की खासियता की छाप लिये होती है, जो इसके निरूपण में भाग लेते हैं। जहा तक उन रूपो और विधियों का सबध है जिनसे व्यक्ति सामाजिक चेतना को विकसित करने में भाग लेते ह, उन विधिया का, जिनके द्वारा वे इस विकास काय में लगते हैं, और साथ ही उस जनगण की व्यापकता का, जो सामाजिक चेतना के विकास में सन्धिय रूप से भाग लेते हैं, तो ये सारी बात ऐतिहासिक स्थितिया पर तथा इस विकास काय में हिस्सा लेने वाले चेतना के रचनात्मक तत्वा (विज्ञान या कला, विचारधारा या साधारण चेतना, आदि) पर निर्भर करती हैं। लेकिन हर सूरत में सचित चिन्तन सामग्री, धारणा प्रणाली तथा चिन्तन के रूपो की, जो पूव विकास के दौरान में रचित हुए ह, आलोचनात्मक स्वीकृति सामाजिक चेतना विकास में व्यक्तिगत चेतना क भाग लेने की एक जरूरी शत है।

अतः व्यक्तिगत चेतना में यथाय क प्रतिबिम्बित होने में सामाजिक चेतना द्वारा मध्यस्थता होती है, क्योंकि व्यक्तिगत चेतना का निरूपण सामाजिक चेतना के आधार पर होता है। दूसरी ओर सामाजिक चेतना में यथाय का प्रतिबिम्ब (तथा यथाय पर उसका प्रभाव) व्यक्तिगत चेतना के जरिय होता है। उनकी परस्पर त्रिया की यही द्वयात्मकता है।

सामाजिक चेतना के सामाजिक कार्य

यह कहना कि किसी ऐतिहासिक युग की सामाजिक चेतना भौतिक रूप से निर्धारित होती है यह मान लेना है कि सामाजिक चेतना मानव के भौतिक उत्पादन तथा समूच सामाजिक कायबलाप का एक आवश्यक पहलू है, और इससे यह सम्भव हो जाता है कि इसके कार्या और सामाजिक भूमिका का वैज्ञानिक वर्णन किया जा सके।

ऐतिहासिक भौतिकवाद भाववाद का प्रतिद्वंद्वी है, जिसका मत यह है कि सामाजिक विकास में निष्ठात्मक भूमिका विचारा का प्रदा करनी है, तथा भाड़े भौतिकवाद का भी विराधी है जो उनकी सक्रिय भूमिका से इनकार करता है। इस सवाल पर सही मत इस स्थापना द्वारा प्रकट होता है कि इतिहास के माग का विचार निर्धारित नहीं कर सकते, परन्तु वे एक सक्रिय शक्ति हैं जिसमें यह क्षमता होती है कि ऐतिहासिक प्रक्रिया को प्रभावित कर सक, इसे ठोस रूप में अभिव्यक्त कर सक, सामाजिक विकास की गति को तेज या धीमा कर सके।

जैसा कि हम कह चुके हैं विचारधारा की भूमिका उन सामाजिक समस्याओं के समाधान में प्रकट होती है, जो समाज के सामने उठ रहे हैं और निम्न इस बात पर करती है कि उसके द्वारा किन वर्गों के हितों की अभिव्यक्ति होती है तथा सामाजिक विकास की तात्कालिक आवश्यकताएँ और व्यापक जनगण के हित कहा तक ठीक ठीक और कितनी गहराई के साथ प्रतिबिम्बित होते हैं।

अगर किसी विचारधारा को समाज के जीवन को प्रभावित करना है तो उसे एक भौतिक शक्ति बनना पड़ेगा।

शासक वर्ग की विचारधारा उन संस्थाओं द्वारा मूल रूप धारण करती है, जिन्हें शासक वर्ग कायम करता है और जो उसके हितों की संरक्षण हाती हैं। राज्य, शिक्षालय तथा धर्म की सहायता से शासक वर्ग की विचारधारा पूरे समाज पर लादी जाती और प्रभुताशाली विचारधारा बन जाती है। उपरी ढांचे की संस्थाओं की कारवाई के जरिये यह विचारधारा, एक भौतिक शक्ति के रूप में विभिन्न सामाजिक प्रक्रियाओं के माग को प्रभावित करती तथा समाज में विभिन्न दूसरे काय भी पूरे करती है।

प्रगतिशील विचारधारा का कायकलाप नये सामाजिक सवधा की स्थापना और विकाम के लिये सघष म ब्यक्त हाता है। इस सघष मे नयी विचारधारा का विरोध केवल पुरानी विचारधारा द्वारा ही नही किया जाता, बल्कि पुराने समाज की सस्याआ की भौतिक शक्ति का भी इसके लिये इस्तेमाल किया जाता है। नये प्रगतिशील विचार अपने आप पुरानी व्यवस्था को मिटा नही सकते। वे आदमी को केवल उस व्यवस्था के विचारा के दायरे स बाहर ले जा सकते हैं।* प्रगतिशील विचारा का अगर अपना सामाजिक काय पूरा करना है और नयी व्यवस्था की उत्पत्ति मे हाथ बटाना है तो उन विचारा का एव भौतिक शक्ति मे रूपांतरित हाना पडेगा। वे भौतिक शक्ति तय बनते ह, जब जनता के दिला मे घर कर लेते हैं, उसे एकत्रित और संगठित करते ह उस सघष के लिये, जिसके द्वारा सामाजिक विकास के ऐतिहासिक दष्टि से तात्कालिक कायभार पूरे हगे।

इस सघष के दौरान म प्रगतिशील सामाजिक वग नये समाज की स्थापना तथा उसकी उपलब्धियां को सुदढ करने के लिये नयी सस्याआ की रचना करते ह।

ठोस विज्ञाना, घासकर प्राकृतिक विज्ञाना¹ का एक विशेष काय पूरा करना होता है। विचारधारा क बरखिलाफ प्राकृतिक विज्ञान प्रत्यक्ष रूप से उत्पादन के विकास मे सहायक होते ह।। प्रकृति के नियमा को प्रतिबिम्बित करत हुए ठोस प्राकृतिक विज्ञान मनुष्य को इस योग्य बनात ह कि वह सामाजिक श्रम को उत्पादक शक्ति को बढाने के लिये प्रकृति के नियमा का अधिक से अधिक व्यापक तथा सवतोमुखी उपयोग कर सके। प्राकृतिक विज्ञाना की उपलब्धिया मूल रूप जनता के संगठन म नही, बल्कि सव-प्रथम उत्पादन के उपकरणा तथा साधना म और निश्चित प्राविधिक प्रक्रियाओ मे धारण करते है। लेकिन श्रम के उपकरणा को बेहतर से बेहतर बनाते रहने के लिये प्रत्यक्ष उत्पादको मे अधिकाधिक ज्ञान तथा सस्कृति की जरूरत होती है, इसलिये प्राकृतिक विज्ञान की जानकारी का खुद जनता मे प्रचार जरूरी हो जाता है। अथवा श्रमजीवी जनता के सास्कृतिक तथा तकनीकी स्तर को ऊचा करना असम्भव होगा।

प्राकृतिक विज्ञान चूकि चारो ओर के जगत का सद्धातिक ज्ञान प्रदान

* का० माक्स, फ्रे० एंगेल्स, 'पवित्र परिवार'

करता है, इसलिये वैज्ञानिक विश्व दृष्टिकोण के निरूपण के आधार का काम भी देता है, और वह एक महान शक्ति है, जो रहस्यवाद, अधविश्वास तथा भ्रामक चेतना के जालों को साफ करता है और फलस्वरूप विचारधारात्मक संघर्ष में हिस्सेदार बन जाता है। इसी के साथ स्वयं वस्तुगत विज्ञानों की सामग्री का बोध भी निश्चित विचारधारात्मक रूपों में हाता है, और इस कारण विज्ञान विचारधारात्मक संघर्ष का क्षेत्र बन जाता है।

प्राकृतिक विज्ञान सामाजिक जीवन के प्रत्येक क्षेत्र को, विचारधारा समेत, प्रभावित करता है, पर वह ऐसा, एक ओर, उत्पादक शक्तियों, तथा दूसरी ओर, दशनशास्त्र के माध्यम से करता है।

अतः मानव कामकलाप से सामाजिक चेतना का संबंध सामाजिक जीवन के हर क्षेत्र में होता है। उत्पादक शक्तियों के सृजन और उपयोग करने में, सामाजिक संबंधों के क्रान्तिकारी रूपांतरण में और आम तौर पर सामाजिक जीवन के सभी अंतर्विरोधों का समाधान करने में वह सन्निभ भूमिका अदा करती है।

विचारधारा की भूमिका के बारे में आम स्थापनाएँ समाजवादी विचारधारा पर भी लागू होती हैं मगर एक बुनियादी फर्क के साथ। समाजवादी विचारधारा पहले के समस्त युगों की विचारधाराओं से केवल सारतत्त्व की दृष्टि से ही भिन्न नहीं है बल्कि उस भूमिका की दृष्टि से भी, जो उसे समाज के जीवन और विकास में अदा करनी होती है।

हमें यह बात ध्यान में रखनी चाहिये कि कम्युनिस्ट संरचना की उत्पत्ति और विकास सामाजिक विकास के नियमों चालक शक्तियों तथा प्रवृत्तियों के वैज्ञानिक ज्ञान के बिना, नये समाज के निर्माण में व्यापक जनता के चेतन रूप से भाग लिये बिना असम्भव है।

समाजवाद सजीव और सजनात्मक है और स्वयं जनता की चीज है। एकमात्र वैज्ञानिक विचारधारा ही जनता को एकत्रित करने में सहायक हो सकती है और उसकी इच्छा शक्ति को एक समान ध्येय की प्राप्ति की ओर लगा सकती है। शोषक वर्गों का मिटाने से एक समान विचारधारा के अंतर्गत समाज की अधिकाधिक राजनीतिक एकता के लिये स्थितियाँ पैदा होती हैं।

समाजवादी विचारधारा नये समाज के अमजबूत जन्म का न सिर्फ उनके अपने हितों की वैज्ञानिक चेतना प्रदान करती है, बल्कि वह रास्ता

भी दिखाती है, जिससे समाज में उत्पन्न होनेवाले अतविरोधों को हल किया जा सकता और जनगण के भौतिक तथा सांस्कृतिक स्तर को ऊँचा किया जा सकता है। वह कम्युनिज्म के निर्माण का रास्ता दिखाती है। उनमें यह विश्वास पैदा करती है कि वे अपने महान् ध्येय, कम्युनिज्म का, अवश्य प्राप्त करेंगे, और उनमें उन बौद्धिक तथा नैतिक गुणों को जन्म देती है, जो मानवों के बीच नये संबंधों के लिये उपयुक्त हैं। समाजवादी विचारधारा सोवियत लोगों की उस ऐतिहासिक आशावादिता का आधार है, जो पूँजीवादी नेताओं को आश्चर्यजनक लगती है और जिसका कारण उनकी समझ में नहीं आता।

समाजवाद विचारधारा को एक नया सामाजिक कार्य सौंपता है और वह कार्य है विशाल जनता को नये समाज के निर्माण के लिये शिक्षित, संगठित तथा एकत्रित करने का।

कम्युनिज्म का निर्माण करने के लिये भविष्य के इन्सान की परवरिश करनी होगी। समाजवादी विचारधारा को आत्मसात करने से जनता में वैज्ञानिक विश्व दृष्टिकोण का निरूपण होता है, मानव के मानसिक क्षितिज का विस्तार होता है, उनमें यह समझ पैदा होती है कि उनके व्यक्तिगत तथा सामाजिक हित समान हैं, हर व्यक्ति इस योग्य जनता है कि सक्रिय तथा उद्देश्यपूर्ण रूप से कम्युनिज्म के आम संघर्ष में भाग ले सके। समाजवादी विचारधारा का बोध स्वयं कम्युनिज्म को विकसित करने का साधन है।

समाजवादी विचारधारा तथा नातिकारी जन आन्दोलन को संयोजित करने का कार्य मार्क्सवादी लेनिनवादी कम्युनिस्ट तथा मजदूर पार्टियाँ द्वारा पूरा होता है, जो संवहारा का अग्रगण्य, संगठित तथा चेतन हिस्सा हैं। मार्क्सवादी-लेनिनवादी विचारधारा समाजवादी समाज के विकास का सर्वप्रथम इन पार्टियों द्वारा अमल में लाई गई नीति के जरिये प्रभावित करती है। पार्टियों की नीति सद्धातिक उमूला को निश्चित ऐतिहासिक स्थितियों में ठोस अमली कार्यक्रम में रूपांतरित कर देती है। विचारधारा एक पवित्र आशा मात्र रह जाती यदि उसका संयोजन राजनीति से, जन वारवाई से नहीं हुआ होता।

मार्क्सवाद लेनिनवाद नातिकारी कम्युनिस्ट और मजदूर पार्टियों की नीति का सद्धातिक आधार है। चूँकि समाजवाद के अंतर्गत यह नीति पूरा

समाज के विकास पर उद्देश्यपूर्ण प्रभाव के माध्यम का काम देती है, इसलिये मार्क्सवादी लेनिनवादी विचारधारा का, जिसपर यह नीति आधारित होती है, सामाजिक जीवन के आर्थिक, राजनीतिक तथा बौद्धिक क्षेत्रों में महान भूमिका अदा करनी होती है।

मार्क्सवाद लेनिनवाद सबहारा की विचारधारा, समाज में सबहारा की स्थिति, उसके हितों की सद्वास्तविक अभिव्यक्ति और उसके ऐतिहासिक कार्यभार का निरूपण है। इसी लिये स्वयं मजदूर वर्ग और उसकी पार्टी नहीं चाहती कि उसके उगूलों को विकृत किया जाये, उनकी मनमाना व्याख्या की जाये, विचारधारा सबधी कोई उलझन पैदा की जाये, क्योंकि मजदूर वर्ग के संघर्ष की सफलता के लिये ये बात बहुत बड़ा खतरा है। इन्हीं से मार्क्सवाद में 'वहुलता' का नकारात्मक विचार पैदा होता है और इस बात पर जोर दिया जाता है कि मार्क्सवाद विभिन्न प्रकार का हो सकता है। विज्ञान केवल एक ही हो सकता है और सिर्फ ठोस हालतों पर उसका लागू करने का रूप बदल सकता है। क्रान्तिकारी सबहारा पार्टी अपने वर्ग के प्रति अपने वक्तव्य पालन में नाकाम रहती यदि उसने पूरी दृढ़ता के साथ मार्क्सवादी लेनिनवादी सिद्धांत की शुद्धता का संरक्षण नहीं किया होता यदि उसने मतवादिया तथा संसाधनवादिया के विरुद्ध निमग्न संघर्ष नहीं किया होता। इसी के साथ पार्टी का कहना है कि नातिकारी सिद्धांत की शुद्धता के लिये संघर्ष सामाजिक व्यवहार के तत्त्वों और विज्ञान द्वारा जुड़ाई नई सामग्री के आधार पर स्वयं इस सिद्धांत के निरन्तर सज्जनात्मक विकास के बिना असम्भव है। वैज्ञानिक सिद्धांत की शुद्धता का अर्थ जब सूत्रों की शुद्धता नहीं है। परिवर्तन में जब सूत्र नष्ट हो जाते हैं, मगर किसानों में विज्ञान का काम जारी रहता है।

समाजवादी समाज में मार्क्सवादी-लेनिनवादी विचारधारा की भूमिका केवल यह नहीं है कि सामाजिक जीवन के हर क्षेत्र में पार्टी की नीति के समर्थन में वैज्ञानिक तर्क पेश करे, बल्कि यह भी है कि जनता को उस बुलन्दी पर पहुंचा दे कि वह पार्टी की नीति को समझ सके और उसे इस नीति का अमली जामा पहनाने के लिये मुस्वदी से तथा सज्जनात्मक पहलकदमी पर आमादा करे।

अवश्य ही समाजवाद के अतन्त्र जीवन स्थिति जनता में काम के प्रति नये, समाजवादी रूढ़ि के तत्व, नई, कम्युनिस्ट नैतिकता आदि के तत्व का

जन्म देती है। परन्तु समाजवाद के अन्तर्गत साधारण तथा वैज्ञानिक-संज्ञात्मक चेतना का भेद वांछनीय रहता है। अपने अस्तित्व या उसके विनाश की नियमितताओं की काँइ वैज्ञानिक समय जनता की जीवन स्थितियों से प्रत्यक्ष रूप में उत्पन्न नहीं होती। कम्युनिस्ट चेतना विश्व के सन्तान में पूरे इतिहास का योगफल, निष्कष है, इसकी उत्पत्ति विज्ञान द्वारा होती तथा इसका विकास विज्ञान के रूप में होता है। कोई व्यक्ति कम्युनिस्ट बनता है जब वह मानवजाति द्वारा पदा चिय हुए विचारों की सारी सम्पदा का ज्ञान से अपने मन को समझ कर लेता है।* इसी कारण व्यापक जनता में वैज्ञानिक, समाजवादी चेतना को प्रचारित करने का कार्य समाजवाद के युग में भी पार्टी के समक्ष उतने ही बड़े पमाने पर रहता है। समाजवाद की विजय के साथ और शोषक वर्गों का अन्त हो जाने पर समाजवादी विचारधारा पूरे जनगण की विचारधारा बन जाती है और इससे जनता में व्यापक पैमाने पर उसके फलने के लिये अत्यन्त अनुकूल स्थितियाँ पैदा हो जाती हैं। ऐसी हालत में यह पहली बार सम्भव होता है कि समस्त श्रमजीवी जनगण की चेतना को उससे हिराबल की चेतना के स्तर तक ऊँचा करने, यानी हर व्यक्ति में वैज्ञानिक चेतना पैदा करने का व्यापक कार्यान्वयन सामने रखा जा सके। बड़ा महत्व इस बात का है कि प्रसार और उग से सगठित किया जाये, कार्यकर्ताओं के शिक्षण और प्रशिक्षण का जनता के अग्रणी, परिवर्तनकारी कार्यवासा से निकटतम संबंध हो और इसका तरीका यह हो कि वैज्ञानिक सिद्धांत को स्वयं जनता के अग्रणी अनुभव से जोड़ दिया जाये।

सोवियत राज्य के विकास के अनुभव से प्रकट होता है कि जनता के बीच विचारधारात्मक कार्य में सफलता तथा इसकी साधारणता रईयाता पर निर्भर करती है, जिनमें सबसे महत्वपूर्ण का उल्लेख यहां किया जा सकता है

क) पार्टी द्वारा एक सही राजनीतिक नीति पर अग्रणी, जो जनता के बुनियादी हितों और महत्वपूर्ण जरूरतों को अभिव्यक्त करती हो,

ख) पूँजीवादी विचारधारा, शोषणवाद तथा मतवाद के विरुद्ध, और लोगों के मन में अतीत के अवशेषों के खिलाफ निरंतर संघर्ष,

* व्ला० इ० लेनिन, संकलित रचनाएँ चार भागों में प्रगति प्रकाशना मास्को, भाग ४, पृ० १६६

ग) सिद्धांत और व्यवहार, कथनी और करनी की एकता ताकि जनता स्वयं अपने व्यावहारिक अनुभव से सीख सके कि पार्टी का सिद्धांत और नीति सही है व्यावहारिक कार्य के दौरान लोगों की शिक्षा,

घ) ठोस प्रचार, जिसका अटूट सबंध जीवन से हो, पार्टी द्वारा निश्चित और एक निश्चित सामूहिक संगठन द्वारा पूरे किये जानेवाले कार्यों से हो, मतवाद का निराकरण,

च) कारगर तथा उसूली आलोचना तथा आत्मालोचना का विकास और इसी के साथ प्रकट त्रुटियों का विलोपन

छ) उच्चतर सांस्कृतिक स्तर

ज) प्रचारका के विचारधारात्मक तथा सैद्धांतिक स्तर को उंचा करके प्रचार के स्तर में निरन्तर सुधार,

झ) स्पष्ट तथा सुबोध प्रचार और आंदोलन, घिसी-पिटी शब्दावली का परित्याग, विचारधारात्मक प्रचार के सभी उपलब्ध साधनों का उपयोग।

सोवियत संघ के विकास का अनुभव बतलाता है कि जनता में समाजवादी चेतना की उत्पत्ति और विकास का गहरा सबंध आर्थिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक तथा अन्य समस्याओं के समाधान से है, जो समाजवाद के विकास के दौरान में उत्पन्न होती रहती हैं, त्रुटियों को दूर करने के संघर्ष से है, और यही कारण है कि यह केवल विचारधारात्मक प्रचार तथा शिक्षा की ही बात नहीं है।

अतः समाजवादी समाज की उत्पत्ति, अस्तित्व और विकास वस्तुनिष्ठ नियमों के सञ्ज्ञान तथा उन्हें चेतन ढंग से लागू करने के आधार पर होता है उसका निर्माण वैज्ञानिक आधार पर किया जाता है। यह विचारधारा समाज की आवश्यकताओं को सिर्फ उस समय ही नहीं पूरा करता जब सड़ी-गली सामाजिक स्थितियाँ का नातिकारी परिवर्तन द्वारा विघटन हो रहा होता है बल्कि प्रत्येक क्षेत्र में जीवन के नये रूपों के सञ्जन के राजमर्गों के काम में भी पूरा करता है।

समाज और व्यक्ति

हमारे जमाने में व्यक्ति की समस्या बहुत तीव्र हो उठी है। यह एक ऐसी समस्या है, जिससे हर एक का दिलचस्पी और वास्ता है।

विश्व इतिहास की प्रगति एक ऐसी अवस्था तक पहुँच गई है, जब कि हर चिन्तनशील आदमी को इस बात का गहरा दृष्टांत हो गया है कि उसका अपना व्यक्तिगत नसीब तथा बुनियादी सामाजिक समस्याओं का समाधान जिस पर मानवजाति का भविष्य निर्भर करता है, एक दूसरे से सम्बद्ध है। समाज, अपनी कौम और पूरी मानवजाति के भविष्य के लिये व्यक्ति की जिम्मेदारी बराबर बढ़ती गई है, तथा पूँजीवाद और समाजवाद, सहारा और पूँजीपति वर्ग, प्रगति और प्रतिक्रिया की शक्तियाँ के परस्पर संघर्ष में मानवीय समस्याओं का महत्व बढ़ रहा है।

व्यक्ति की समस्या पर मार्क्सवाद तथा विभिन्न पूँजीवादी दार्शनिक और समाजशास्त्र-संवर्धी प्रवृत्तियों में तीव्र विचारधारात्मक संघर्ष चल रहा है। मानव की समस्या के प्रति मार्क्सवादी दृष्टिकोण ने सार्वजनिक का पूँजीवादी विचारक तोड़-मरोड़ कर पेश करते और खिड़ करते हैं कि मार्क्सवाद इस समस्या को गौण मानता है। वे आरोप लगाते हैं कि मार्क्सवाद अस्वाभाविक रूप से व्यक्ति का नज़रअन्दाज़ किया है और समाजवाद का व्यक्ति का पुनर्-उत्थान और समूह में गुम कर देता है। जब समाजवाद तीव्र स्थायी संघर्ष के दौरान में उभर रहा और अपने सामाजिक स्थापित कर रहा था, जब उसका अपने विकास के प्रारम्भिक दिनांक में ज़रूरतें उठानेवाला था तब

करना पड़ा, जो कठिनाइयाँ पूँजीवादी जगत की दुश्मनी के कारण, पिछड़ेपन के कारण तथा फासिज्म के विरुद्ध जग आदि के कारण पदा हुई थी, ता वस्तुगत स्थितियाँ ने व्यक्ति की समस्या को बिल्कुल स्वभावतः ही उभर कर सामने नहीं आने दिया। सोवियत जनगण ने पिछड़ेपन से निकलने समाजवाद का निर्माण करने तथा समाज और व्यक्ति की सबसे अधिक प्रगति के लिये नींव डालने की खातिर बड़े त्याग किये। मार्क्सवाद के शत्रुओं ने उस अस्थायी हालात को परम बना कर प्रस्तुत किया और उसकी बुनियाद पर यह दावा करते फिर कि मार्क्सवाद लेनिनवाद की नज़र में व्यक्ति की हसियत राज्य की मशीन के एक पुर्जे से अधिक नहीं है। लेकिन यह दावा गलत है और मार्क्सवाद-लेनिनवाद के सार और वास्तविक अभिप्राय को व्यक्त नहीं करता, जिसके लिये मानव और उसके सबसे अधिक विकास का मूल्य सर्वोच्च है। अब जबकि समाजवादी व्यवस्था परिपक्वता की एक निश्चित स्थिति पर पहुँच गई है, जबकि कम्युनिस्ट निर्माण सोवियत जनगण ने सामने एक व्यावहारिक कायमार के रूप में उपस्थित है, व्यक्ति की समस्या, स्वाभाविक तौर पर, सामाजिक विकास तथा वैज्ञानिक और दार्शनिक अध्ययन दोनों दृष्टियों से अधिकाधिक महत्व धारण कर रही है।

समाज और व्यक्ति के संबंध का ठोस अध्ययन चाहिए है कि कई सैद्धांतिक समस्याओं को निरूपित और हल किये बिना असम्भव है। ऐतिहासिक भौतिकवाद या एक दार्शनिक समाजशास्त्रीय विज्ञान है, इन समस्याओं का निरूपित करता और उन्हें खाम विश्लेषण का विषय बनाता है। इनमें सबसे महत्वपूर्ण है व्यक्ति के विकास, उसके कायकलाप तथा उसकी क्षमताओं की अभिव्यक्ति और उपयोग के लिये समाज कानसी सामाजिक स्थितियाँ, भौतिक तथा बौद्धिक अवसर प्रदान करता है? सामाजिक स्थितियों से मनुष्य का लगाव कस कायम होता है उसका व्यक्तित्व कैसे बनता है? समाज और व्यक्ति के हितों में सामंजस्य एक सामाजिक व्यवस्था के दायरे में कैसे स्थापित किया जाता है और उनके संबंध किन नियमों द्वारा निर्धारित होते हैं जो विभिन्न सामाजिक व्यवस्थाओं के ढाँचे से उत्पन्न होते हैं? व्यक्ति के मन और विकसित हान की ऐतिहासिक क्रिया क्या है और इतिहास में व्यक्ति की भूमिका क्या है?

व्यक्तित्व का शस्त्री विज्ञान

राजमरें व जीवन म, विज्ञान और दशनशास्त्र म मानव का विज्ञान का वर्णन करने के लिये कई पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग किया जाता है, जिनमें मानव, "मनुष्य", "व्यक्ति", "व्यक्तित्व", आदि भी हैं। इनमें फरक क्या है?

मानव, मनुष्य या आदमी मनुष्य आदि शब्द हैं, जो प्राणियों का एक विशेष जाति मानव (homo sapiens) के लिये इस्तेमाल किए जाते हैं और जिनमें यह इशारा भी मौजूद है कि प्राणियों का इस जाति का स्वभाव सामान्य है और हर एक का, जिसका इस जाति से संबंध है, मानव रहाने का अधिकार है।

व्यक्ति एकलित मानव है, हर आत्मा है चाहे उमरा कि नो आयु या ऐतिहासिक युग कुछ भी हो। व्यक्ति आदमी का इशारा है और इसका प्रयोग खालिस परिमाणात्मक ढंग से करने का ध्यान न लिये बिना आदमी का परिचय देने के लिए किया जाता है। इसका मतलब यह भी है कि कोई आदमी एक व्यक्ति के रूप में जितना कम परिचित होगा, उतना ही अधिक वह मानवजाति का एक माध्यम होगा मानव पड़ेगा, और उसकी अपनी कोई विशेषता नहीं होगी।

व्यक्तित्व भी एकलित मानव है, परन्तु हर मानव का अपना व्यक्तित्व नहीं होता। मनुष्य जब बच्चा बन जाता है तो वह मानव तो होता है मगर उसका कोई व्यक्तित्व नहीं होता। व्यक्ति में व्यक्तित्व तब उत्पन्न होता है, जब वह बच्चे के चरित्रों का सामना करे, तब तब कालवलाप का चेतन पात्र बनता है या अपना हस्तगत व निरूपण निरूपण हर आत्मा के अपने व्यक्तित्व विज्ञान के कारण करता है।

लेकिन यह व्यक्तिगत विज्ञान ज्ञान एक विषय व्यक्तित्व एक ऐसी प्रक्रिया भी है, जिसे आत्मा अपना मानवजाति करता है। लेकिन आत्मा के मानवजाति के तब मानवजाति का मनुष्य होता है। मानव न रहा है मे समस्त सामाजिक तबों का कारण है। मनुष्य यह एक अलग तब है, जो मानव

मिद्धाता से अलग करता है। भाक्सवाद मनुष्य के, और फनस्वरूप व्यक्ति के भी सारतत्व के विषय में अपना दृष्टिकोण उस ठोस समाज के सम्भ में प्रस्तुत करता है, जिसमें मनुष्य का निरूपण होता है।

इस या उस समाज का अध्ययन करने पर हम उसमें रहनेवाले मनुष्या की मूल खासियता तथा ठोस सारतत्वा का पता चलता है। परन्तु मनुष्य का सारतत्व ही समूचा मनुष्य नहीं है। जब हम समाज का अध्ययन करते हैं तो उसमें हम मनुष्य की वैयक्तिक अभिव्यजनाया तथा समाज से उसके संबंधों की अगाध विविधता की जानकारी नहीं हाती। हर आदमी समाज की हू-ब-हू नकल नहीं हाता। मनुष्य समाज में घुल नहीं जाता है, बल्कि इस के विपरीत वह एक ऐसी चीज है, जो समाज से भिन्न हाता है, क्योंकि हर आदमी का अपना ठोस व्यक्तित्व, एक निश्चित शक्तियत होती है।

परिणामस्वरूप, व्यक्तित्व आम मानवीय तत्व का वाहक हाता है (हर व्यक्तित्व एक मनुष्य है), विशिष्ट तत्वा का (क्योंकि हर आदमी का संबंध किसी निश्चित युग से, किसी ठोस समाज राष्ट्र और वग से हाता है) और अनुपम खासियतों का भी, जो केवल उस व्यक्तित्व की अपनी हाती है, जिनके कारण हर आदमी का व्यक्तित्व अद्वितीय हाता है। व्यक्तित्व की रचना एक ऐसी क्रिया है, जिसमें ये तीन पहलू शामिल ह, जिसमें व्यक्तित्व की आम मानवीय खासियत (अनुभूति, सोचने और करने की क्षमता) और उसकी व्यक्तिगत खासियत ठोस समाज की स्थितिया में निरूपित होती है, जिसकी स्वयं अपनी विशेष खासियत होती है।

व्यक्तित्व के शक्ती विकास पर विचार करते समय पहली चीज, जिस पर ध्यान देने की जरूरत है, मानव की प्राकृतिक-जविकी उत्पत्ति है। हर आदमी का जीवन निश्चित जविकी क्रम के अनुसार चलता है वह जन्म हाता है, प्रौढावस्था पर पहुंचता, बूढ़ा हाता और मर हाता है। मानव का जविकी विशेषताओं के कारण हा वच्चे इतने अधिक दिना तक अपने मा बाप पर निर्भर करते ह। मनुष्यों को खाने, पीने, साने और विश्राम करने, अपनी कामवासना पूरी करने आदि की जविकी आवश्यकताएं होती ह। हर आदमी का निरालापन उसके शारीरिक सामर्थ्य, उमरे विशेष स्वभाव आदि से सम्बद्ध हाता है। समाज में मनुष्या में लिंग भेद आयु और नस्ल का फर्क हाता है, जिसका आधार जविकी है।

अतः मनुष्य प्रकृति से जनमा है और उसके सामाजिक विकास का स्तर कितना ही ऊँचा क्या न हो जाये प्रकृति से उसका सबध कभी टूटने नहीं पाता, और इसका असर प्रत्येक व्यक्तित्व के अन्तर्मी विकास पर पड़ता है। मनुष्य के सामाजिक विकास का हमेशा एक जविकी आधार और पूर्वावश्यकताएँ होती हैं, मगर जो सामाजिक स्थितियों के प्रभाव से परिवर्तित होती हैं और जिनके निश्चित सामाजिक परिणाम होते हैं। चुनावे निजी स्वामित्व की व्यवस्था में लिंग भेद का परिणाम यह होता है कि नारी सामाजिक अधिक रूप में पुरुष के अधीन हो जाती है। विभिन्न नस्ल के लोगों में रंग, केश आदि का खालिफ मतही फरक भौगोलिक वातावरण के प्रभाव के कारण उत्पन्न होता है, मगर अतविरोधी समाज में उसके भयकर सामाजिक परिणाम नस्ली भेदभाव, असमानता और सघष के रूप में सामने आते हैं। नस्लवादी सिद्धांत, मानव से घणा करनेवाली नस्लवादी विचारधाराएँ जन्म लेती हैं, जो नस्ली फरक को परम तथा नस्ल के सघष को विश्व इतिहास की धुरी मानती हैं। इस परिस्थिति का अपसांसनाक पहलू यह है कि जहाँ तक मनुष्यों के संस्कार और चिन्तन तथा कायक्षमता का सबध है, नस्ली भेद का उसपर कोई असर नहीं पड़ता।

ग्राम्य के फरक का भी सामाजिक महत्व होता है। पूँजीवादी देशों में नौजवानों की समस्याएँ—पीढ़ियों की दूरी—बहुत तीव्र हो उठी हैं। नौजवान लोग या उनका एक हिस्सा पूँजीवादी समाज की बुराईयाँ से अवगत हैं, उन्हें अस्वीकार करता है, और इस प्रकार प्रतिरोध अनेक रूपों में प्रकट होता है।

एक व्यक्ति चूँकि एक निश्चित स्थान में और एक निश्चित समय में जन्म लेता है इसलिये उसमें तथा एक निश्चित सामाजिक, राष्ट्रीय, आदि वातावरण में एक सबध स्थापित हो जाता है, और यह चीज किसी हद तक उसके व्यक्तिगत विकास, उसके भविष्य के स्वरूप का पूर्वनिश्चित करती है। निस्संदेह सामाजिक वातावरण ही मनुष्य के व्यक्तित्व को बनाता है। खालिफ जविकी दृष्टि से भी मनुष्य का अस्तित्व समाज के बाहर, एक निश्चित भौतिक और सांस्कृतिक वातावरण के बाहर नहीं होता और न हो सकता है।

पहली बात ध्यान में रखने की यह है कि अपने जीवन के एक तिहाई भाग में मनुष्य प्रत्यक्ष रूप से दूसरे मनुष्यों पर निर्भर करता है, क्योंकि

मिद्धाता से अलग करता है। भावसवाद मनुष्य के, और फलस्वरूप व्यक्ति के भी सारतत्त्व के विषय में अपना दृष्टिकाण उस ठोस समाज के सदस्य में प्रस्तुत करता है, जिसमें मनुष्य का निरूपण होता है।

इस या उस समाज का अध्ययन करने पर हम उसमें रहनेवाले मनुष्या की मूल खासियतों तथा ठोस सारतत्त्वों का पता चलता है। परन्तु मनुष्य का सारतत्त्व ही समूचा मनुष्य नहीं है। जब हम समाज का अध्ययन करते हैं तो उसमें हमें मनुष्य की वैयक्तिक अभिव्यक्तियों तथा समाज से उसके संबंधों की अगाध विविधता की जानकारी नहीं होती। हर आदमी समाज की हू-ब-हू नकल नहीं होता। मनुष्य समाज में घुल नहीं जाता है, बल्कि इन के विपरीत वह एक ऐसी चीज है, जो समाज से भिन्न होता है, क्योंकि हर आदमी का अपना खास व्यक्तित्व, एक निश्चित शक्तियत्न होती है।

परिणामस्वरूप, व्यक्तित्व आम मानवीय तत्त्व का वाहक होता है (हर व्यक्तित्व एक मनुष्य है) विशिष्ट तत्वों का (क्योंकि हर आदमी का संबंध किसी निश्चित युग से किसी ठोस समाज, राष्ट्र और वर्ग से होता है) और अनुपम खासियतों का भी, जो केवल उस व्यक्तित्व की अपनी होती है, जिनके कारण हर आदमी का व्यक्तित्व अद्वितीय होता है। व्यक्तित्व की रचना एक ऐसी क्रिया है जिसमें ये तीन पहलू शामिल हैं, जिनमें व्यक्तित्व की आम मानवीय खासियत (अनुभूति, सोचने और करने की क्षमता) और उसकी व्यक्तिगत खासियत ठोस समाज की स्थितियों में निरूपित होती है, जिसकी स्वयं अपनी विशेष खासियत होती है।

व्यक्तित्व के शक्ती विकास पर विचार करते समय पहली चीज, जिस पर ध्यान देने की जरूरत है मानव की प्राकृतिक जड़ों की उत्पत्ति है। हर आदमी का जीवन निश्चित जड़ों के अनुसार चलता है वह जन्म लेता है, प्रौढ़ावस्था पर पहुँचता, बूढ़ा होता और मर जाता है। मानव की जैविकी विशेषताओं के कारण ही वच्चे इतने अधिक दिनों तक अपने माँ-बाप पर निर्भर करते हैं। मनुष्यों का खाने, पीने, साने और विश्राम करने, अपनी कामवासना पूरी करने आदि की जड़ों की आवश्यकताएँ होती हैं। हर आदमी का निरालापन उसके शारीरिक सामर्थ्य उसकी विशेष स्वभाव आदि से सम्बद्ध होता है। समाज में मनुष्यों में लिंग भेद, आयु और नस्ल का फर्क होता है, जिसका आधार जैविकी है।

अतः मनुष्य प्रकृति से जनमा है और उसके सामाजिक विकास का स्तर कितना ही ऊँचा क्या न हो जाये, प्रकृति से उसका सबंध वही टूटने नहीं पाता, और इसका असर प्रत्येक व्यक्तित्व व शैली विकास पर पड़ता है। मनुष्य के सामाजिक विकास का हमेशा एक जविकी आधार और पूर्वावश्यकता होती है, मगर जो सामाजिक स्थितियों के प्रभाव से परिवर्तित होती है और जिनके निश्चित सामाजिक परिणाम होते हैं। चुनावे निजी स्वामित्व की व्यवस्था में लिंग भेद का परिणाम यह होता है कि नारी सामाजिक आर्थिक रूप में पुरुष के अधीन हो जाती है। विभिन्न नस्लों के लोगों में रंग, वेश आदि का खालिस मतही फरक भौगोलिक वातावरण के प्रभाव के कारण उत्पन्न होता है, मगर अतविरोधी समाज में उसके भयंकर सामाजिक परिणाम नस्ली भेदभाव, असमानता और सघर्ष के रूप में सामने आते हैं। नस्लवादी सिद्धांत, मानव से घणा करनेवाली नस्लवादी विचारधाराएँ जन्म लेती हैं जो नस्ली फरक को परम तथा नस्ल के सघर्ष का विश्व इतिहास की धुरी मानती हैं। इस परिस्थिति का अफसोसनाक पहलू यह है कि जहाँ तक मनुष्य के संस्कार और चिन्तन तथा कायक्षमता का संबंध है, नस्ली भेद का उसपर कोई असर नहीं पड़ता।

आपु के फरक का भी सामाजिक महत्व होता है। पूँजीवादी दशा में नौजवानों की समस्याएँ—पीढ़ियाँ की दूरी—बहुत तीव्र हो उठी हैं। नौजवान लोग या उनका एक हिस्सा पूँजीवादी समाज की बुराईयाँ से अवगत है, उन्हें अस्वीकार करता है, और इस प्रकार प्रतिरोध अनेक रूपों में प्रदर्शित होता है।

एक व्यक्ति चाँकि एक निश्चित स्थान में और एक निश्चित समय में जन्म लेता है इसलिये उसमें तथा एक निश्चित सामाजिक, राष्ट्रीय, आर्थिक वातावरण में एक सबंध स्थापित हो जाता है, और यह चीज किसी हद तक उसके व्यक्तिगत विकास, उसके भविष्य के स्वरूप को पूर्वनिश्चित करती है। निम्न-देह सामाजिक वातावरण ही माणव्य के व्यक्तित्व का बनाता है। पालिस जविकी दृष्टि से भी मनुष्य का अस्तित्व समाज के बाहर, एक निश्चित भौतिक और सांस्कृतिक वातावरण के बाहर नहीं होता और न हो सकता है।

पहली बात ध्यान में रखने की यह है कि अपने जीवन के एक तिहाई भाग में मनुष्य प्रत्यक्ष रूप से दूसरे मनुष्यों पर निर्भर करता है, क्योंकि

वह उनकी देख रेख उनके द्वारा धिलाने पिलाने, आवश्यकता पूरी करके बिना ज़िदा नहीं रह सकता। शेष जीवन में उसे अपनी ज़रूरत की सभी चीज़ें ग्राम लोगों से लेन देन के जरिये मिलती हैं। इसके अलावा, उसकी “खालिस जविकी” ज़रूरत (उन ज़रूरतों का तो कहना ही क्या, जो आग चलकर उसके सामाजिक विकास के दौरान में पदा हाती हैं) को पूरा करने के सारे सामान, तथा उनको पूरा करने की विधि और साधन का उत्पादन समाज में होता है। और अंतिम बात यह कि बौद्धिक रूप से भी वह अन्य मनुष्यों पर निर्भर करता है, क्योंकि उन्हीं से वह अपनी भाषा सीखता, ज्ञान प्राप्त करता, अधिकारों और कर्तव्यों की धारणा ग्रहण करता और सदाचार के नियम और मापदंड प्राप्त करता है। वास्तव में समाज से मनुष्य सिर्फ यही नहीं सीखता है कि जीवन कस व्यतीत किया जाय, बल्कि उसी से काय करना भी सीखता है।

व्यक्ति की शिक्षा और विकास ऐसी प्रक्रिया नहीं, जो समय की दृष्टि से मनुष्य की आयु के किसी खास दौर तक सीमित हो। सब पुछिये तो मनुष्य में सारा जीवन बदलने और सुधरने का सामर्थ्य होता है। लेकिन इस प्रक्रिया में गुणात्मक दृष्टि से विशेष मजिल हाती है। मनोवैज्ञानिक इस बात पर एकमत हैं कि मनुष्य की मानसिक बनावट में हर आयु में अपनी अपनी विशेषताएँ होती हैं। बचपन और जवानी में रूप रंग स्थिर हो जाने पर, मनुष्य का प्रयास होता है कि बाह्य प्रभावा तथा प्रेरणाओं के प्रति अनुक्रिया की जो विधि स्थापित हो चुकी है, वह बनी रहे, और वह उसमें किसी प्रकार के परिवर्तन का विरोध करता है। जो आदत पड़ जाती है वह मनुष्य की मानसिक बनावट पर गहरा असर डाले बिना नहीं रहती। इससे यह नतीजा निकलता है कि व्यक्तिगत और सामाजिक विकास के दौरान में आदमी में परिवर्तन तथा जीवन स्थितियों से उसके अनुकूलन की प्रक्रिया, जो वास्तव में उसके जीवन भर जारी रहती है, सम्पूर्ण रूप से दो मुख्य अवस्थाओं में विभाजित की जा सकती है अनुकूलन की अवस्था, जो बचपन से जवानी तक रहती है, तथा प्रौढ़ व्यक्ति के सक्रिय कार्यालय की अवस्था, जिसे समाज में मनुष्य की “स्वतंत्र” क्रियाशीलता का जमाना कहा जा सकता है। मनुष्य जब समाज में एक निश्चित सामाजिक भूमिका अदा करने लगे तो प्रौढ़ हो जाता है, और यह उसके आत्म मूल्यांकन तथा ग्राम लोगों के बारे में उसके मूल्यांकन में परिवर्तन का आधार होता है।

॥ फिर वह क्या चाह ३, जा शक्तिपत ४, हर आदमी के अद्वितीय व्यक्तित्व की पास विशेषताओं का निर्धारित करता है? हम अपने राजाना व अनुभव से जानते हैं कि बड़े बड़े सामाजिक समूह, राष्ट्र, आदि जहाँ एक ओर एक सम्पूर्ण व्यवस्था हात है, वहाँ साथ ही उनमें व्यक्तियों की विविधता भी होती है, जिनके नेतृ उन अलग अलग स्थितियों द्वारा निर्धारित हात है, जिनमें आत्मी जीवन प्रताता है। किसी समाज की आम हालता, सवधा ओर नियमा तथा विसा व्यक्ति ओर उमर कायकलाप के बीच में पास-पड़ोस के वातावरण, छोटे समूहा, व्यक्तिगत जीवन के रूप में माध्यम्य अवस्थाए होती हैं। व्यक्ति की रचना उसका जीवन उसका कायकलाप हमणा एक ठास वातावरण की स्थितिया में—परिवार स्वतः, उत्पादन जत्या, आदि जस समूह में हाता है। उसका व्यक्तिगत अस्तित्व साधे उसका तात्कालिक परिवर्ण व, 'छाटे छाटे समूहा' के जा दूसर लोगा के साथ उसका प्रत्यक्ष सम्पर्क का क्षेत्र है विनिष्ट लक्षणा पर निर्भर करता है। व्यक्तित्व का उसका अस्तित्व की प्रत्यक्ष भौतिक परिस्थितिया छाटे छाटे समूहा में मौजूद मूल्या, परम्पराओं तथा नियमा की प्रणाली मूल रूप देती है। अवश्य ही पास-पड़ोस व वातावरण के दायर में भी भिन्न व्यक्तित्व की रचना हाती है। मानव आस-पास की स्थितिया का प्रभाव चुपचाप ग्रहण नहीं करता, बल्कि उनके प्रति सक्रिय रूप अपनाता है। आम तथा आस-पास के वातावरण दोनों के प्रभाव हर आदमी पर एक से नहीं हात। इसके अनेक कारण हैं, जिनमें हर आदमी के स्वाभाविक सामर्थ्य तथा उनकी प्रियाशीलता की भी बड़ी भूमिका होती है।

इसी के साथ, मनुष्य ओर उसके आस-पास वातावरण का समाकलन सामाजिक सबधों की एक अधिक व्यापक व्यवस्था—वर्गीय, अंतरवर्गीय, जातीय, अंतरजातीय आदि—में होता है। इसी लिये यह नहीं समझना चाहिये कि व्यक्तित्व की रचना केवल आस-पास के वातावरण का नतीजा हाती है। विभिन्न प्रभावा की पेचीदा व्यवस्था में, जिनके द्वारा व्यक्तित्व की रचना होती है, निणायक महत्व समाज में जीवन की आम स्थितिया का हाता है, जो व्यक्ति को प्रत्यक्ष रूप से भी तथा पास-पड़ोस के वातावरण के माध्यम से भी प्रभावित करते हैं। सामाजिक प्रौढता की एक निश्चित अवस्था पर पहुँचने के बाद व्यक्ति वर्गीय, राष्ट्रीय तथा अंतरराष्ट्रीय हिता से पदा होनेवाली समस्याओं के प्रति सक्रिय रव्या अपनाते लगता है। ये

ऐसी समस्याएँ हैं, जो छोटे समूह के प्रत्यक्ष हिता के दायरे से बहुत आगे बढ़ जाती हैं।

एक आदमी का अपना कायकलाप ही हमेशा वह आधार होता है, जिसपर वह आसपास स्थितियाँ का, अपने वातावरण का प्रभाव ग्रहण करता है। व्यक्तित्व की रचना की प्रारम्भिक अवस्था में यह कायकलाप नीड़ा का रूप धारण करता है। खेल ही के जरिये बच्चा पहले-पहल दुनिया का ज्ञान और वस्तुओं के गुणों की जानकारी प्राप्त करता है, और अपने व्यक्तित्व का निरूपण तथा अभिव्यक्ति करता है। आगे चलकर शिक्षा, श्रम तथा विभिन्न प्रकार के भौतिक और आध्यात्मिक कायकलाप उस प्रक्रिया में शामिल हो जाते हैं, जिनके जरिये आदमी ससार से परस्पर क्रिया करता है। मनुष्य का सारस्वत्व सक्रियता है। वह अपने वातावरण का निष्क्रिय पैदावार नहीं है और अपेक्षाकृत उससे स्वतंत्र है। यह सापक्ष स्वतंत्रता व्यक्तिगत व्यवहार की बनावट की एक जरूरी शक्ति है, जबकि व्यक्ति उन फसलों के आधार पर काम करता है, जो उसने खुद एक सृष्टिकारक पात्र की हैसियत से लिये हैं, और एक ऐसे प्राणी की हैसियत से नहीं, जिसका व्यवहार पूर्वनिश्चित है और उसके वातावरण द्वारा पूर्णतः निर्धारित है। यही कारण है कि मनुष्य के व्यक्तित्व के विकास का एक लक्षण यह है कि वह किस हद तक अपने व्यवहार में स्वतंत्र है।

व्यक्तित्व का ऐतिहासिक विकास

जैसा कि हमने कहा, मनुष्य की उत्पत्ति प्रकृति से श्रम की प्रक्रिया के दौरान में और उसके आधार पर हुई। लेकिन आदिम समाज में वह अपने समुदाय (आदिम यूथ, गण, कबीले) से इतना जुड़ा हुआ था कि वह अपने को व्यक्तित्व के रूप में महसूस भी नहीं करता था और वास्तव में उसका स्वतंत्र व्यक्तित्व अभी तक बनने ही नहीं पाया था। माक्स के शब्दों में, मनुष्य ने अभी अपने नाभिनाल को काटा नहीं, जो उसे प्रकृति से बाँध हुए था, और उसे अपने व्यक्तिगत अस्तित्व का एहसास केवल एक निश्चित समुदाय के सदस्य की हैसियत से था। मनुष्य तथा समुदाय की यह प्रारम्भिक, आदिम एकता नतीजा थी उत्पादन शक्तियों की अविकसित

स्थिति तथा प्रकृति पर मनुष्या की निर्भरता का, जिसका सामना व व्यक्तिगत उत्पादका के रूप में नहीं, बल्कि एक निश्चित समूह के रूप में करते थे।

कबायली समूह में व्यक्ति का समाजीकरण हुआ और उसमें अपना गण या कबीले के कायकलाप के रूपों तथा जीवन के नियमों का ज्ञान कराया गया। लेकिन अभी तक यह ऐसी प्रक्रिया नहीं थी, जिसमें व्यक्तित्व का निरूपण होता।

ऐतिहासिक दृष्टि से व्यक्तित्व के रूप में मानव की रचना एक आदिम सामुदायिक समूह के घिघटन तथा वर्गीय समाज की उत्पत्ति के साथ हुई, जहाँ ज्यों ज्यों मनुष्यों के कायकलाप के परिणाम अधिक-अधिक उनके व्यक्तित्व पर तथा उनके अपने फसला पर निर्भर करने लगे। इन स्थितियों में व्यक्तित्व के रूप में आदमी का विकास एक ऐसी ज़रूरत बन गया, जो बाह्य रूप से लागू की जाती है और जो सामाजिक विकास की वस्तुगत आवश्यकताओं से उत्पन्न होती है।

समाज और व्यक्ति के संबंध की समस्या के प्रति हर सामाजिक संरचना का अपना दृष्टिकोण और अपना समाधान है जिसपर विभिन्न देशों की ठोस खासियतों और परम्पराओं का असर पड़ता है।

व्यक्तित्व के विकास तथा समाज से व्यक्ति के संबंध की विशेषता पर विचार करते समय तीन बातों की ओर ध्यान देना ज़रूरी है

१) व्यक्तित्व के विकास के लिये समाज द्वारा प्रस्तुत वस्तुगत स्थितियाँ,

२) व्यक्ति की अपनी आत्मचेतना और क्रियाशीलता का विकास किस हद तक हुआ है,

३) समाज किस हद तक आदमी को व्यक्तित्व के रूप में मान्यता प्रदान करता है।

निजी स्वामित्व तथा समाज के वर्गीय विभाजन के आधार पर व्यक्तित्व का निरूपण वर्गीय व्यक्तित्व की हैमियत से होता है, जो समाज से अप्रत्यक्ष तौर पर, वगैरह या समाज के किसी अन्य समूह के प्रतिनिधि के रूप में सम्बद्ध होता है। इसी के अनुसार शुरू-शुरू से शासक तथा शोषित वर्गों में व्यक्तित्व के विकास के लिये विभिन्न स्थितियाँ उत्पन्न हो जाती हैं। यूनान में दास प्रथा के युग में प्रसिद्ध व्यक्ति हुए हैं। उनका व्यक्तित्व हमलिये विकसित हो सका कि प्रत्यक्ष उत्पादकों यानी दासों की अवस्था

घरेलू पशुआ और वस्तुआ से बेहतर नहीं थी। सामंतों की बीरता का आधार यह था कि किसानों को "पशुआ के झुंड" के स्तर तक गिरा दिया गया था। जनता के उत्पीड़न, शोषण और दासता तथा मानसिक और सृजनात्मक कायकलाप से उनके विलगाव के कारण उनके व्यक्तित्वों के विकास में बाधा हुई।

इसके अतिरिक्त, व्यक्तित्व की रचना में आत्मचेतना का विकास भी शामिल होता है। अवश्य ही व्यक्तित्व को केवल आत्मचेतना तक सीमित कर देना सही नहीं है, जैसा कि भाववादियों की प्रवृत्ति होती है, मगर व्यक्ति की आत्मचेतना तथा समाज के प्रति उसकी जिम्मेदारी के एहसास का स्तर उसके व्यक्तित्व के विकास को विलक्षित करते हैं। इसमें बात केवल चेतना की नहीं बल्कि वस्तुस्थिति की भी है। व्यक्ति की आत्मचेतना सम्पूर्ण रूप से किस हद तक विकसित हुई है, यह ऐतिहासिक स्थितियाँ पर निर्भर करता है। अतः जिस समाज में वर्गीय दर्जाबन्दी हो चुकी है, उसमें मनुष्य अपने को एक व्यक्तित्व के रूप में नहीं, बल्कि एक वर्ग विशेष के प्रतिनिधि के रूप में प्रतिष्ठापित कर पाता है। कुलीन पुरख का सम्मान सबसे अधिक इस बात से था कि उसका सबंध अभिजात वर्ग से था। पूँजीपति की नज़र में व्यक्तित्व को सम्पत्ति से अलग नहीं किया जा सकता। पूँजीवाद के अतगत मनुष्य एक स्वतंत्र व्यक्ति के रूप में केवल सम्पत्ति के मालिक की हैसियत से आता है और उसका सम्मान उसकी आमदनी के बराबर होता है। इसी लिये जिन लोगों के मन इस विचारधारा से पूरी तरह प्रभावित हो चुके हैं वे ईमानदारी से यह विश्वास करते होंगे कि जब समाजवाद निजी स्वामित्व का अंत कर देता है तो वह सभी आमदनी को गिरा कर नीचे स्तर पर पहुँचा देता है और व्यक्तित्व को नष्ट कर देता है।

अतः मैं, समाज और व्यक्ति के सबंध का विश्लेषण करने में समाज द्वारा व्यक्ति और उसके अधिकारों की औपचारिक मान्यता तथा वास्तविक मान्यता का सवाल पड़ा होता है। विभिन्न ऐतिहासिक युगों में यह समस्या ठोस रूप में सामने आती रही है, मगर इसका सबंध हमेशा वास्तविक आर्थिक संगठन से, सामाजिक व्यवस्था से और युक्त समाज की विचारधारा से रहा है। दासों और भूदासों को व्यक्तित्व के अधिकार से वंचित कर दिया गया था। पूँजीवादी समाज का सिद्धांत है कि कानून की नज़र

में सब बराबर है। यह व्यक्तित्व के अधिकारों की मान्यता की दिशा में एक बड़ा कदम था, मगर पूजोवाद के अतन्त्र आदमी का सामाजिक स्थान और उसकी सम्पत्ति ही उसका मूल्य निर्धारित करती है।

सदियाँ स शोषण वर्गों के सदस्य ग्राम धर्मजीवी जनता का नीरस बेचेहरा पुंड समचते आय थे, जिसमें व्यक्तित्व का कोई अस्तित्व नहीं था। यह घमंड शोषण के दृष्टिकोण से जनता की अवस्था का औचित्य मावित करने में बड़ी सुविधा हाती थी, जा धन या कुलीनता व शिखर पर पहुँचे हुए थे। इसलिये व्यक्तित्व का परम मूल्य स्वीकार करनेवाले मानववादी तथा जनवादी विचार सामाजिक चिन्तन की एक बड़ी उपलब्धि है, यद्यपि अतन्त्रविरोधी समाज में यह विचार साकार नहीं हो सकता।

ऐसा लगता है कि पूजोवाद, एक और, अपने विकसित औद्योगिक उत्पादन, संचार व्यवस्था और जन-सूचना साधनों, मनुष्य के बीच सम्पर्क स्थापित करने की व्यापक सम्भावनाओं, अपनी औपचारिक समानता आदि समेत, व्यक्तित्व के विकास के लिये अधिक अनुकूल परिस्थिति मुहैया कर रहा है और मनुष्य से माग कर रहा है कि यदि निरन्तर जारी जीवन संग्राम में उसे अपने अस्तित्व का बचाव रखना है तो अपनी सारी शक्तियाँ स उत्पादक काम लेना चाहिये। लेकिन, दूसरी ओर, पूजोवाद मानव को मसल डालता है, उसके व्यक्तित्व को बिगाड़ता और मानव आत्मा को नष्ट कर देता है।

पूजोवाद के अतन्त्र धर्म विभाजन के सभी रूप विकास के उच्च स्तर पर पहुँच जाते हैं, मगर वे विकृत होते हैं कारखाना के अंदर और उत्पादन की शाखाओं के बीच विशेष तकनीकी विभाजन है, फिर शहर और देहात में और मानसिक तथा शारीरिक धर्म में विभाजन है। इस प्रकार का धर्म विभाजन आदमी को कायकलाप के एक खास क्षेत्र में, एक निश्चित पेशे में बाँधे रखता है और इसका नतीजा उसके व्यक्तित्व का एकांगी विकास होता है। मजदूर एक “आशिक धर्मिक” होकर रह जाता है, वह मशीन का एक पुर्जा बन जाता है और इससे उसका व्यक्तित्व एकांगी हो जाता है और उसकी समस्त क्षमताओं और शक्तियों का विकास नहीं हो पाता। दूसरी ओर, पूजोपति का व्यक्तित्व पूजो की साधारण मूर्ति के रूप में सामने आता है। पूजोपति के लिये पूजो का अर्जन संरक्षण और संवर्धन ही सर्व

बड़ी चीज है, और इससे उसके व्यक्तित्व का मानविक क्षितिज और उसकी आकांक्षाओं में एक विशेष प्रकार की सर्वांगता पैदा हो जाती है।

अवश्य ही, मानव का जीवन उत्पादन के क्षेत्र तक सीमित नहीं है, क्योंकि उसे समाज में अनवरत सामाजिक भूमिकाएँ अदा करनी पड़ती हैं। वह एक नागरिक है, एक परिवार का सदस्य है विभिन्न संगठनों का सदस्य है आदि। सवधा की विभिन्न व्यवस्थाओं में शामिल होने और हर एक में एक निश्चित भूमिका अदा करने के कारण मनुष्य अपनी इन विभिन्न भूमिकाओं से अवगत रहता है। इस तरह उसका व्यक्तित्व विभिन्न सामाजिक भूमिकाओं के योगफल के रूप में सामने आता है। यहाँ जिस चीज की चर्चा हो रही है वह व्यक्तित्व का बहुमुखी रूप नहीं है, बल्कि विभिन्न सामाजिक संस्थाओं के तत्वावृत्ति के प्रति, जो बाहर से उपर लाये दिये गये हैं, उसका अनुकूलन है। इसी लिये मनुष्य का कायकलाप उसकी स्वतः स्फूर्त क्रिया की, उसके हितों की अभिव्यक्ति के रूप में नहीं, बल्कि किसी वस्तु के पालन के रूप में, किसी एक भूमिका के रूप में सामने आता है।

इसका नतीजा यह है कि मनुष्य को स्वयं अपने आपमें कुछ हानि का एहसास केवल उपभोग के क्षेत्र में होता है। एकमात्र जहाँ वह यह अनुभव करता है कि उसमें अपने अहं की अभिव्यक्ति का सामर्थ्य है, उसमें यह क्षमता है कि स्वतन्त्र रूप से फैसला करे और ऐसे कायकलाप में लगे सके जिसमें उस कुछ दिलचस्पी है। ऐसी हालत में हम यही देखते हैं कि मनुष्य अपने निजी जीवन की सीमित परिधि में फँस कर रह जाते हैं, मगर वहाँ भी उन्हें आत्म अभिव्यक्ति की सच्ची आकांक्षा नहीं मिलती है।

माक्स की आयु अभी बहुत नहीं हुई थी जब उन्होंने लिखा कि पूँजीवाद मनुष्य को वस्तुओं का दास बना देता है। आधुनिक पूँजीवादी समाज में वस्तुओं द्वारा मनुष्यों की यह दासता अनेक रूप धारण करती है। पूँजीवादी समाज मनुष्यों में एक घटिया उपभोक्ता प्रवृत्ति पैदा करने की चेष्टा करता है। वस्तुओं का अर्थ अपने आपमें एक उद्देश्य बन जाता है, जिससे चीजें उपभोग का साधन मात्र नहीं, ज़रूरत पूरी करने का साधन नहीं, बल्कि मनुष्य की हैसियत, समाज में उसके स्थान को परिलक्षित करती हैं, यानी उनका काम उसकी प्रतिष्ठा को बनाना हो जाता है। आदमी का मूल्य इस बात से निर्धारित होता है कि उसके पास क्या चीजें हैं, और इस कारण वह उपभोग का खास स्तर अपनाता है। नतीजा यह होता

है कि आदमी को केवल यह भ्रम होता है कि रोजमर्रे के जीवन में यह अपने आप में कुछ है। वास्तव में उसकी पसन्द-नापसन्द, उसके उपभोग का स्वरूप उसका दृष्टिकोण और उसकी राय, ये सब पूँजीवादी इश्टहारवाजी और जन-संचार के शक्तिशाली साधना, समाचारपत्रों, पत्रिकाओं, रेडियो, टेलीविजन, आदि द्वारा निर्धारित होते हैं। पूँजीवादी इज्जत इन साधना का प्रयोग उपभोक्ता "पैदा" करने के लिये करते हैं और साथ ही छुटभैयों को अवकाश के समय कुछ करने का मिल जाता है, उनके दिमाग में घटिया बातें "जन सस्कृति" के नाम पर भर दी जाती हैं। मनुष्य की चिन्तन की आवृत्ति छुड़ा दी जाती है, उसे मद-बुद्धि कर दिया जाता है, उसकी आत्मा नष्ट कर दी जाती है और सी० राइट मिल्स के शब्दों में "हसता बोलता रोबोट" बना दिया जाता है। इस तरह एक प्रतिरोध, जिस "वियोजन" (alienation) कहते हैं, व्यक्तित्व के विकास की वास्तविक आवश्यकताओं तथा पूँजीवादी समाज की पूरी जीवन पद्धति में उत्पन्न होता है।

माक्स ने अपनी पहले की कृतियों में वियोजन का विश्लेषण करते हुए दिखाया है कि पूँजीपति, उत्पादन के मुख्य साधना का मालिक, मजदूरों यानी प्रत्यक्ष उत्पादकों के श्रम की पैदावार को हस्तगत कर लेता है और उसे श्रमजीवी जनगण का शोषण करने के लिये इस्तेमाल करता है।* दूसरे शब्दों में उत्पादक के श्रम की पैदावार उससे वियोजित कर ली जाती और फिर एक ऐसी शक्ति बना दी जाती है, जो उसपर हावी हो जाती है। इस वियोजन का असली कारण श्रम विभाजन तथा उत्पादन साधनों का निजी स्वामित्व है और इसलिये वियोजन को दूर करने का एकमात्र उपाय यह है कि निजी स्वामित्व और सामाजिक श्रम विभाजन को मिटा दिया जाये।

वियोजन की प्रक्रिया द्वारा "विकृत दुनिया" पैदा होती है, जिसमें व्यक्ति को पूँजीवाद के अतृप्त जीवन व्यतीत करना होता है। सच तो यह है कि मनुष्य के जीवनोपयोगी कायकलाप का मौलिक रूप श्रम है। श्रम और उसके परिणामों में उसका सामर्थ्य, ज्ञान, अनुभव, उसकी बौद्धिक तथा शारीरिक शक्तियाँ और उसकी क्षमताएँ साकार होती हैं। परन्तु जब

* Karl Marx *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* Moscow, 1959

श्रम की पैदावार उत्पादक से वियोजित कर ली जाती है तो श्रम का यह अर्थ खत्म हो जाता है, वह ऐसा क्षेत्र नहीं रह जाता, जिसमें मनुष्य का सृजनात्मक प्रतिभा, उसका व्यक्तित्व अभिव्यक्त होता है, और जीविका अर्जन का साधन माल बनकर रह जाता है। मनुष्य से वियोजित हाकर उसके श्रम की पैदावार और सामाजिक सबंध एक स्वतंत्र सक्रिय शक्ति बन जाते हैं, और मनुष्य, कायकलाप का असली पात्र, एक विषयवस्तु बन जाता है, जो उनके प्रभाव के अंतर्गत, सामाजिक शक्तियों की स्वतः स्फूर्त क्रिया के अधीन हो जाता है।

पूँजीवाद के अंतर्गत वियोजन का असर जीवन के आर्थिक ही नहीं, बल्कि राजनीतिक और बौद्धिक क्षेत्रों पर भी पड़ता है। राजनीतिक सत्ता समाज से वियुक्त होती है और अप्रशासित एक स्वतंत्र शक्ति बन जाती है, जो मेहनतकश जनता पर अपना प्रभुत्व कायम कर लेती है। यह राजनीतिक वियोग शोषणकारी राज्य की मनिक-नौकरशाहाना मर्दाना के विकास के साथ बहुत प्रत्यक्ष हो जाता है।

इसके अलावा, शारीरिक श्रम से मानसिक श्रम की वियुक्ति का नतीजा यह होता है कि जनगण बौद्धिक संस्कृति से तथा संस्कृति के क्षेत्र में सृजनात्मक कायकलाप से वियुक्त हो जाते हैं।

अतः पूँजीवाद के अंतर्गत व्यक्ति और समाज का एक दूसरे से वियोजन हो जाता है व्यक्ति पराई सामाजिक संस्थाओं, शक्तियों और सबंधों के जगत में, वियोजन के जगत में जीवन व्यतीत करता है।

श्रम के क्षेत्र में वियोजन, पैदावार का अपने उत्पादक से वियोजन, आदमी को आदमी से वियुक्त कर देता है। निजी स्वामित्व आदमी को अलग अलग करता है, जिस कारण हर एक को केवल अपने आपस मतलब रहता है और इसका परिणाम यह होता है कि व्यक्तिवाद की भावना जोर पकड़ने लगती है। व्यक्ति, समाज से और दूसरे आनंदियों से वियुक्त हो कर, अपने आपको अकेला, खाली खोया, और बिछुड़ा हुआ महसूस करता है। इसके आधार पर बुद्धिजीवियों, लेखकों, कलाकारों और वैज्ञानिकों के बाह्य क्षेत्रों में, जो वियोजन की इस स्थिति का गहरा अनुभव रखते हैं, मगर जिन्हें इससे मुक्ति का कोई उपाय नहीं दीखता, पूँजीवाद की एक मानवतावादी आलोचना विकसित होती है। अक्सर उनका विरोध आधुनिकतावादी कला के भिन्न विकृत रूपों में प्रकट होता है। लेकिन,

हर प्रकार के वियोजन को दूर करने के वास्तविक उपाय मौजूद ह। मार्क्सवाद ने इनका वैज्ञानिक वर्णन किया है। वह उपाय यह है कि उत्पादन साधनों के निजी स्वामित्व को मिटाया जाये और समाजवाद तथा कम्युनिज्म का निर्माण किया जाये।

निस्सन्देह, सभी आदमी वियोजन की अवस्था से अग्रगत नहीं ह और बहुतेरे ऐसे भी हैं, जो मानसिक तौर पर इस अवस्था का स्वीकार कर लेते ह और कूपमडूक और लकीर के फकीर बन जात हैं तथा मौजूदा ढांचे के अंदर "कायशील" रहते हैं।

पूजीवादी व्यवस्था को आदर्शिय मानकर पूजीवादी विचारक यह दावा करते ह कि इसके द्वारा व्यक्ति और समाज में एक सामंजस्य स्थापित हो गया है, जिससे उनके कथनानुसार यह पता लग गया है कि व्यक्ति तथा समाज के हितों में सही सतुलन क्या होना चाहिये।

अवश्य ही, जसा कि हमने कहा है, पूजीवादी जनवाद की उपलब्धियों को नजरअन्दाज करना गलत होगा, मगर औपचारिक आजादी के साथ अगर समाज के सभी सदस्यों के विकास के लिये भौतिक स्थितियों का पक्का प्रबंध नहीं किया जाये तो जाहिर है कि इससे न तो सामाजिक असमानता दूर होगी और न व्यक्ति और समाज का पारस्परिक प्रतिरोध। पूजीवादी समाज में व्यक्ति की स्वतंत्रता पूजीवादी व्यक्तित्व की स्वतंत्रता है, जब कि सवहारा, उत्पीडित जनता को इस स्वतंत्रता से बहुत कम लाभ पहुंचता है, और इसकी बड़ी अच्छी मिसाल हड़ताल आन्दोलन, नागरिक अधिकारों के लिये अमरीका के काले लोगों के संघर्ष, छात्र आन्दोलन आदि में मिलती है।

पूजीवादी विचारक व्यक्तिगत और सामाजिक हितों से व्यक्तिवाद के सिद्धांत के आधार पर सामंजस्य स्थापित करना चाहते ह। निजी कारोबार का रहस्य, उनके कथनानुसार यह है कि इसमें हर आदमी की प्राकृतिक सहजप्रवृत्ति काम आती है, उसे यह इजाजत दी जाती है कि खुद फायदा उठाये और स्वयं अपनी सेवा करते हुए समाज की सेवा भी करे।*

* C Randall *A Creed for Free Enterprise* Boston 1952
p 13

व्यक्तित्वादी प्रवृत्तिवाले आदमी को मनोवृत्ति और नतिकता पूजीवादी समाज की स्थितियों द्वारा निरूपित होती है, जिसमें अपन का प्रतिष्ठापित करने का मुख्य रूप जातीय सफलता और समृद्धि है। सफलता का मापक रूपया है सम्पत्ति, वस्तुएँ—धन के लक्षण। सफलता की होड़ में व्यक्ति अपने पड़ोसियों को या तो अपना प्रतिरोधी समझता है, या अपने उद्देश्य पूरा करने का साधन। इससे वह सबध कायम होता है, जो रूखे हिमाचल की तरह पर नकद की धुरी पर आधारित है। अमरीकी समाजवैज्ञानिक मर्टन कहते हैं “यह कहना कि धन-दौलत में कामयाबी का ध्येय अमरीकी (पूजीवादी—स०) सभ्यता में रचा-बसा हुआ है, केवल यही कहना है कि अमरीकियों पर चारा और से ऐसी धारणाओं की बौद्धिकता है, जिनमें इस अधिकार और अक्सर, कृतव्य पर ज़ार दिया जाता है कि बार बार असफल होने पर भी इस ध्येय को सामने रखना चाहिये।” पूजीवादी प्रचार में इसी को आदर्श वाक्य के रूप में पेश किया जाता है और तरह तरह से यही बात दुहराई जाती है कि “तुम भी करोड़पति बन सकते हो।”

साम्राज्यवाद में संक्रमण होने पर, खासकर राजकीय इजारेदाराना पूजीवाद का विवास हो जाने पर, पूजीवादी व्यक्तिवाद सकट में पड़ गया है। एक ओर, जनता को अब भी बहला-फुसला कर “निजी सफलता” की बात स्वीकार करने पर आमादा किया जाता है, और दूसरी ओर, आदमी को यह महसूस होता है कि वह अपने पूजीवादी अनुशासन के कड़े शिकंजे में जकड़ा हुआ है, एक पुर्जा मात्र बन गया है, जिसका अपना कोई चेहरा नहीं एक वस्तु मात्र है, जिससे पूजीवादी इजारे तथा राज्य मशीन की नीकरशाही का ऊपर से नीचे तक का प्रभुत्व जिस तरह चाहे काम लेता है। किसी शक्तिशाली कारपोरेशन के एक साधारण क्लर्क के लिये निजी सफलता की क्या सम्भावनाएँ हैं? वह सारी “मूल्य व्यवस्था”, जो उसके मन में पूजीवादी जीवन पद्धति के बारे में इशतहारों द्वारा कायम की गई थी, वास्तविकता से पहली ही टक्कर में जमीन पर आ गिरती है। इससे निराशा, सूनापन, निरर्थक जीवन, उदासीनता आदि जन्म लेते हैं, एक ऐसी मानसिक स्थिति, जिससे मानसिक रोग, अत्यधिक शराबखोरी

* R Merton *Social Theory and Social Structure*, Glencoe Illinois 1957 pp 136 137

गाजे आदि की लत, अपराध, आत्महत्या तथा अन्य मामाजिक पुराइया को बढावा मिलता है। सयुक्त राज्य अमरीका म अपराधिया (खासकर नवयुवको म) के समाजवज्ञानिक अध्ययन से पता चनता है कि अनेक अपराधा के पीछे "निजी सफलता की निशानी प्राप्त करने की इच्छा काम कर रही थी। व्यक्तित्ववाद की प्रवृत्ति अपराध वा असल कारण बन गई।

व्यक्तित्ववाद की विचारधारा और मनोवृत्ति का आधुनिक पूजावाद के राजकीय इजारदाराना सगठन द्वारा उत्पन्न आवश्यकताआ से भा टकराव होता है, जिसका काम व्यक्ति म यह धारणा पदा करना है कि वह कार्पोरेशन, फम, कारावार के मामला म दिलचस्पी लिया वर। यह चेष्टा की जाती है कि किसी न किसी तरह व्यक्तित्ववाद की परम्परागत "मूल्या" के मिथ्या तर्कों को दिखावटी पूजीवादी "सामूहिकता" के तकाजा के चौखटे म पेश किया जाये। इजारो क विचारक यह साधित करने का प्रयास करते ह कि मजदूर और उसके मालिक दोना वा उद्देश्य और हित एक ही है।

चुनावे, पूजीवाद ने व्यक्तित्ववाद क सिद्धांत वा व्यक्ति स्वतंत्रता की अभिव्यजना, तथा व्यक्ति और समाज के परस्पर सवध की समस्या क समाधान के आधार के रूप म पेश किया है। पूजीवाद न वुजूआ पधविकत मनावृत्तिवाले प्रकार का व्यक्तित्व विकसित किया है। पूजीवादी व्यक्तित्व वाद का वतमान सकट यही बतलाता है कि व्यक्ति और समाज के अतविरोध को दूर करन म पूजीवादी समाज असमथ है और व्यक्तित्ववाद के आधार पर निजी और सामाजिक म सामजस्य नहीं स्थापित किया जा सकता। और फिर सबसे बढकर यह कि आधुनिक पूजीवाद के कारण व्यक्तित्व का विघटन, मनुष्य का आत्म वियाजन होता है, क्याकि अमरीकी समाजवज्ञानिक डी० राइसमैन के अनुसार "अय द्वारा निर्देशित व्यक्ति केवल अपनी अनक क्रमगत भूमिकाआ की प्रतिच्छाया बनन लगता है तथा उसके मन म यह प्रश्न और मदेह उठने लगता है कि वह कौन है या किस दिशा म जा रहा है।"*

* D Riesman, *The Lonely Crowd A Study of the Changing American Character* New Haven 1950, p 147

पूजीवाद के विरुद्ध सबहारा के नातिकारी सघष में एकमात्र भाग लेने से ही व्यक्ति के लिये सम्भव होता है कि सीमित पूजीवादी चौखट को पार करे और बौद्धिक रूप से एक ठोस व्यक्तित्व का निर्माण कर, जिसका जीवन अत्यंत ग्रथपूर्ण हो, क्योंकि उसका सबध सच्चे मानवतावादी आदर्शों तथा मूल्यों के अनुसरण से है।

पूजीवाद के विपरीत समाजवाद सच्ची सामूहिकता को विकसित करता है तथा उसी को समाज और व्यक्ति के सबध की समस्या के समाधान का आधार बनाता है।

समाजवादी सामूहिकता कोई ऐसी वस्तु नहीं, जिसे समाज पर ऊपर से लादा गया हो, वह समाज के विकास की वर्तमान अवस्था पर उसकी अपनी आवश्यकताओं के कारण उत्पन्न होती है। उत्पादक शक्तियाँ, जो अपने स्वभाव से सामाजिक हैं मनुष्यों को सामूहिक उत्पादन के कार्यक्रमों में, तथा सामाजिक जीवन के अन्य क्षेत्रों में, साथ लाती हैं। सामूहिकतावाद का समाजवादी सिद्धांत इस सामाजिक जरूरत की अभिव्यक्ति है और इसकी स्थापना समाजवादी उत्पादन सबधों तथा समाजवादी समाज में सारी जीवन पद्धति, नैतिकता, विचारधारा और मनुष्यों की मनावृत्ति में हो जाती है।

समाजवादी सामूहिकतावाद का सामाजिक आर्थिक आधार समाजवाद के अंतर्गत निजी और सामाजिक हितों की वस्तुनिष्ठ एकता है, जो उत्पादन साधनों के सामाजिक स्वामित्व, उत्पादन सबधा, विरादराना सहयोग तथा श्रम के परिमाण तथा गुण के अनुसार वितरण के समाजवादी सिद्धांत से उत्पन्न होती है।

वितरण की इस पद्धति के अंतर्गत निजी और सामाजिक हितों में सामंजस्य इस कारण पदा होता है कि हर एक व्यक्ति समाज के लिये जितना अधिक काम करता है उतना ही अधिक उसे अपने निजी इस्तमाल के लिये भौतिक सामान मिलता है। इससे मनुष्यों को अपने काम के परिणामों से भौतिक प्रोत्साहन मिलता है, उनमें अपने कौशल को बेहतर बनाने की इच्छा पदा होती और इसी के साथ, हर एक का कल्याण प्रत्यक्ष रूप से सम्पूर्ण समाज के कल्याण पर आश्रित होता है। उत्पादन की वृद्धि के साथ वितरण के लिये उपलब्ध सामान की मात्रा में भी वृद्धि होती है। इसी लिये वितरण के समाजवादी सिद्धांत के अंतर्गत केवल यही

नहीं कि मनुष्या को अपने श्रम के परिणामों से, बल्कि पूरे सामाजिक उत्पादन के विकास से भौतिक प्रोत्साहन मिलता है। निजी भौतिक प्रोत्साहन के उसूल से समाजवाद के अंतर्गत काम लेने की जरूरत इस लिये पड़ती है कि श्रम अभी तक जीविका अर्जन का साधन बना रहता है, क्योंकि अभी कुछ दिनों के लिये समाज में यह सामर्थ्य नहीं होता कि लोग की समस्त आवश्यकताएँ पूरी कर सकें। ऐतिहासिक अनुभव बतलाता है कि श्रम के अनुसार वितरण के नियम का उल्लंघन करने से लोग भौतिक प्रोत्साहन से वंचित हो जाते हैं और निजी और सामाजिक में विरोध उत्पन्न होता है, जिसका सामाजिक उत्पादन के विकास पर बुरा असर पड़ता है। सोवियत संघ तथा अन्य समाजवादी देशों में आर्थिक सुधारों का एक अत्यंत महत्वपूर्ण कार्यभार यह है कि महानतकशों के निजी भौतिक प्रोत्साहन को बढ़ाया जाये और ऐसे आर्थिक कदम उठाये जाये, जिनसे उत्पादन और वितरण में व्यक्ति, समूह और समाज के हितों में सामंजस्य पैदा किया जा सके।

लेकिन समाजवाद के अंतर्गत व्यक्ति और समाज के सामंजस्य का यह मतलब नहीं कि उनमें अंतर्विरोध पैदा होने की सम्भावना का अंत हो गया। ये अंतर्विरोध समाज के विकास की वस्तुनिष्ठ स्थितियों के कारण पैदा होते रहते हैं और इसलिये भी कि कुछ व्यक्ति समाज के प्रति जिम्मेदारी का पूरा एहसास नहीं रखते। इसका इजहार सभी इस बात में हो सकता है कि कुछ स्थितियों में समाज व्यक्ति से अपने निजी हितों को त्यागने और केवल समाज की जरूरतों की पूर्ति के लिये कार्य करने की मांग करे। मिसाल के लिये प्रथम पंचवर्षीय योजना की अवधि में सोवियत जनगण अनेक कुर्बानियाँ करने के लिये तत्पर रहते थे और समझ-बुझकर उन्होंने अपनी बहुत सी जरूरतों को सीमित किया ताकि भारी उद्योगों का विकास करने के लिये साधन जुटाया जा सके। वे जानते थे कि इससे जनगण की बुनियादी जरूरतें पूरी होती हैं और इसलिये उन्होंने अपने निजी हितों को समाज के अधीन कर दिया। यह अंतर्विरोध को हल करने और आधुनिक समाजवादी उद्योग के निर्माण की कठिनाइयों को दूर करने के लिये जरूरी था।

व्यक्ति और समाज में अंतर्विरोध उस समय पैदा हो सकता है, जब व्यक्ति कोई ऐसी हरकत करता है, जो समाज के लिये हानिकारक हो, या

जब वह सामाजिक आवश्यकताओं को नजरअंदाज करता है। ऐसी स्थिति में समाज को यह अधिकार है कि उस आदमी को चेताये और उसे आम मानदंड और नियमों का पालन करने पर बाध्य करे।

इस प्रकार, यद्यपि सामाजिक हितों को हमेशा ही निजी हितों पर प्राथमिकता प्राप्त होती है, फिर भी निजी हितों का सामाजिक हितों के अधीन होना केवल उस क्रिया का एक पक्ष है, जिसके द्वारा समाज और व्यक्ति के परस्पर अंतर्विरोध को दूर किया जाता है। लेकिन जब कोई आदमी स्वतंत्र रूप से, सामाजिक जरूरतों और हितों की रौशनी में काम करता है तो उसको अधीन करने का कोई सवाल ही नहीं होता। सामाजिक और व्यक्तिगत हितों में सामंजस्य पैदा करना समाजवाद का एक सिद्धांत है।

कम्युनिस्ट संरचना में समाज और व्यक्ति के संबंध के सद्वातिक सवाल का निरूपण मार्क्स और एंगेल्स ने निम्नलिखित मूल प्रस्थापनाओं में किया था

१ “केवल समुदाय में दूसरा से मिलकर ही प्रत्येक व्यक्ति को यह अवसर मिलता है कि अपनी क्षमताओं का सर्वोत्तम विकास कर सकें, इसलिये केवल समुदाय में ही व्यक्तिगत स्वतंत्रता सम्भव हो सकती है।”*

२ “तब वर्गों और वर्ग विराधों से बिधे पुराने पूँजीवादी समाज के स्थान पर एक ऐसे सघ की स्थापना होगी, जिसमें व्यक्ति की स्वतंत्र प्रगति समष्टि की स्वतंत्र प्रगति की शर्त होगी।”**

इन प्रस्थापनाओं से प्रकट होता है कि मार्क्सवाद के संस्थापकों ने समाज और व्यक्ति के परस्पर संबंध की समस्या के प्रति गूढ़ दृष्टात्मक रव अपनाया था।

पहली प्रस्थापना बताती है कि समाज की मुक्ति व्यक्ति की मुक्ति की शर्त है, कि व्यक्ति की स्वतंत्रता समाज के बाहर, उससे अलग रहकर अकल्पनीय है, और अतः, यह कि स्वतंत्र समाज को व्यक्ति के विकास के लिये कुछ उठा नहीं रखना चाहिये।

व्यक्ति तभी स्वतंत्र हो सकता है, जब समाज शोषण से मुक्त होगा, भविष्य की चिन्ता से, सामाजिक विकास की स्वतः स्फूर्त शक्तियों का प्रभुत्व

* Marx and Engels *The German Ideology* p 93

** का० मार्क्स, फ्रे० एंगेल्स, संकलित रचनाएँ चार भागों में, प्रगति प्रकाशन, मास्को, भाग १, पृ० ६६

से, अधिकांश की भूख और गरीबी से मुक्त होगा। जब समाज मुक्ति के स्तर तक पहुँच जाता है और प्रकृति के साथ स्वयं अपने तथा मानवों के आपस के संबंध को अपने चेतन नियंत्रण में ले आता है तो समाज के सभी सदस्यों का विकास, लोगों के भौतिक तथा सांस्कृतिक स्तर में उन्नति उसकी प्रगति की शक्त और परिलक्षण बन जाती है। समाजवादी समाज व्यक्ति की स्वतंत्रता की कानूनी जमानत भी (भाषण, प्रकाशन, धर्म आदि की आजादी) प्रस्तुत करता है, मगर असल चीज यह नहीं है कि शब्दों में व्यक्ति की आजादी का बसल ताननी आश्वासन दिया जाय, बल्कि यह है कि व्यक्ति के सर्वतोमुखी विकास के लिये भौतिक सामाजिक और राजनीतिक स्थितियाँ प्रस्तुत की जायें और उनकी क्षमताओं की अभिव्यक्ति का अवसर प्रदान किया जायें।

माक्स और एंगेल्स की दूसरी प्रस्थापना इस विचार का व्यक्त कर रही है कि कम्युनिस्ट संरचना में दूसरों को नुकसान पहुँचाकर कोई विकास नहीं हो सकता और यह कि समाज के हर व्यक्ति का स्वतंत्र विकास पूरे समाज के अस्तित्व और प्रगति का शक्त है।

अवश्य ही इन उसूलों को अमल में लाना स्वयं एक ऐतिहासिक प्रक्रिया है, क्योंकि जिस हद तक उनपर अमल किया जायगा यह समाजवाद की भौतिक और बौद्धिक परिपक्वता पर निर्भर करता है।

समाजवाद और कम्युनिज्म वह सामाजिक व्यवस्था है, जिसका उद्देश्य है मानव व्यक्तित्व का सर्वतोमुखी विकास और समृद्धि। जहाँ तक 'व्यक्ति स्वतंत्रता' के व्यापक रूप से प्रचलित वाक्य या मंत्राल है वह एक पूँजीवादी अराजकतावादी वाक्य मात्र रह जायगा, जब तक उसका मध्य जनता की सभी प्रकार के उत्पीड़न से मुक्त करने के संघर्ष से कम्युनिज्म के संघर्ष से नहीं जोड़ा जायगा। मंच यह है कि इस महान आदर्श की प्राप्ति का संघर्ष ही हमारे समय में व्यक्ति के विकास तथा उनकी प्रतिभाओं की अभिव्यक्ति का आधार प्रदान करता है।

कम्युनिस्ट संरचना का उसूल — "हर एक से उसकी क्षमता के अनुसार" — बड़े प्रगतिशील महत्व का है। पहला बार समाज अपने परचम पर यह अंकित करता है कि वह वास्तव में यह चाहता है कि समाज में सभी समस्या का विकास हो और उनकी क्षमताओं से काम लिया जाय क्योंकि सामाजिक धर्म की उत्पादक शक्ति हर आदमी का क्षमताओं का विस्तार

और पूण उपयोग पर निर्भर करता है। इससे मनुष्य की उन्नति के लिये एक बहुत ही शक्तिशाली सामाजिक प्रोत्साहन मिल जाता है। इस सिद्धांत पर अमल समाज और व्यक्ति दोनों पर निर्भर करता है, क्योंकि एक बार जब विकास की वस्तुगत स्थितियाँ पदा हो जाती हैं तो उनसे काम लेना मनुष्य पर, उसके कायकलाप और उसकी चेतना पर निर्भर करता है। व्यक्तिगत और सामाजिक विकास के अधिकाधिक सामंजस्य की स्थापना समाजवादी समाज की आर्थिक और सामाजिक राजनीतिक प्रगति के साथ तथा जनता के बढ़ते हुए भौतिक तथा सांस्कृतिक स्तर और उनके उन्नतिशील आत्मचेतना के साथ साथ होती है।

अतः समाजवाद द्वारा जिस चीज की सम्भावना उत्पन्न होती है वह व्यक्ति का दमन नहीं, व्यक्ति की उपेक्षा नहीं, व्यक्ति की अधीनता नहीं, बल्कि व्यक्ति और समाज का सामंजस्य है।

समाजवाद के अंतर्गत मनुष्य, उसके हित और उसकी आवश्यकताएँ समाज की चिन्ता का केन्द्रबिन्दु होती हैं। समाजवाद की विशेषता है मनुष्य के लिये समाज की चिन्ता, और यह ऐसी चीज है, जो पूँजीवाद में नहीं होती, क्योंकि वहाँ हर एक को केवल अपनी चिन्ता होती है। समाजवाद के अंतर्गत व्यक्ति के लिये समाज की चिन्ता मनुष्या को प्रेरित करती है कि समाज के कल्याण के लिये सलग्न हो। मेहनतकश लोग की भौतिक समृद्धि और सांस्कृतिक स्तर में वृद्धि, काम के घटो में कमी, बेहतर रिहाइशी भवन, शिशु कल्याण संस्थानों का व्यापक प्रबन्ध, सावजनिक स्वास्थ्य तथा सामाजिक सुरक्षा की अच्छी व्यवस्था, आदि, ये सब चीजें समाजवाद व्यक्ति को प्रदान करता है और इस तरह उसके विकास के लिये अभूतपूर्व अनुकूल स्थितियाँ प्रस्तुत करता है।

समाजवाद व्यक्ति को समूह के विरुद्ध खड़ा करना तो दूर रहा, उसको समूह से अलग ही नहीं करता। समाजवादी समूह के समस्त जीवन का मतलब यह होता है कि आदमियाँ में व्यक्तित्वों और प्रतिभाओं की बहुलता हो। चाहे यह समूह एक फैक्टरी और कारखाने का हो, अथवा सामूहिक फार्म, राजकीय फार्म, कार्यालय या किसी संस्थान का हो, समूह कभी भी व्यक्ति का वेडिया नहीं पहनाता, बल्कि उसका हित अपने सदस्यों की सहायता करने में है ताकि वे अपने कौशल को विकसित कर सकें और अपनी योग्यता से काम ले सकें। जो लोग समाजवाद को पूँजीवादी

दृष्टिकोण से दृश्यते हैं व यह समय ही नहीं मरत कि समाजवादी समाज की राजनीति, नतिन और विचारधारात्मक एवना चिन्ति व स्वतन्त्र विकास व अनुकूल है, और इसा लिये व समाजवाद व बार म पुरानी मडी-गली धारणाएँ पत्तात हैं कि समाजवाद के अतगत लाग एव तरह साजते, एव तरह की बात करत, एव तरह का कपडा पहनते हैं, आदि।

इस पहलू को अच्छी तरह समझने के लिये हम इस बात पर विचार कर कि मिसाल व तोर पर सभी भौतिकीविद न्यूटन व यात्रिकों के नियमों या आइन्स्टाइन व सापेक्षता के सिद्धांत का सही मानन हैं। मगर इन सबसम्मति के कारण वार्ड यह दावा नहा करेगा कि भौतिकीविदों का अपना अपना व्यक्तित्व खतम हो गया। लकिन समाजवादी समाज चूकि शांति की रक्षा और कम्युनिज्म के निमाण के सवाल पर सबसम्मति है, इसलिये कुछ लाग रहते हैं कि अलग अलग व्यक्तित्वों का एक रंग कर दिया गया। वास्तविकता यह है कि पूजोवादी व्यक्तित्व का मापदंड समाजवादी समाज पर लागू नहीं किया जा सकता क्योंकि यह मापदंड इसके लिये बहुत छोटा है। समाजवादी समाज का आधार भिन्न सिद्धांतों पर है। मार्क्सवादी समाजवाद ने कभी भी यह नहीं समझा कि समानता के विचार का मतलब व्यक्तिगत भेदों को मिटा देना है। “हर एक से उसकी योग्यता के अनुसार” का सिद्धांत स्पष्टतः यह मान कर चलता है कि योग्यताएँ भिन्न होती हैं और व्यक्तित्वों में फर्क होता है। पूणतम सामाजिक समानता इन फर्कों को मिटाने के बजाय, व्यक्तित्व के स्वतन्त्रता के विकास और शक्तिशाली के पूरी तरह फलने-फूलने का अवसर प्रदान करेगा। इसी लिये व्यक्तिवाद और व्यक्ति की स्वतन्त्रता को एक समझना उतना ही गलत है जितना अतिरिक्त मूल्य और अतिरिक्त पदावार को एक समझना। व्यक्तिवाद का विकास व्यक्ति और समाज के प्रतिरोध की स्थिति में हुआ और वह उस प्रतिरोध का प्रतिबिम्ब है, और जहाँ तक सामूहिकता का प्रश्न है, वह इस प्रतिरोध को दूर करती और व्यक्ति तथा समाज में सामंजस्यपूर्ण एकता स्थापित करती है।

इतिहास में पहली बार कम्युनिज्म समाज के सभी सदस्यों के सम्पूर्ण और सामंजस्यपूर्ण विकास की सम्भावना ही नहीं उत्पन्न करता, बल्कि वास्तव में उसका आवश्यक बनाता है। कम्युनिज्म का भौतिक और तकनीकी आधार इसके लिये तमाम जरूरी स्थितियाँ पैदा करेगा और वह

और पूण उपयोग पर निर्भर करता है। इससे मनुष्य की उन्नति के लिये एक बहुत ही शक्तिशाली सामाजिक प्रोत्साहन मिल जाता है। इस सिद्धांत पर अमल समाज और व्यक्ति दोनों पर निर्भर करता है, क्योंकि एक बार जब विकास की वस्तुगत स्थितियाँ पैदा हो जाती हैं तो उनसे काम लेना मनुष्य पर, उसके कायकलाप और उसकी चेतना पर निर्भर करता है। व्यक्तिगत और सामाजिक विकास के अधिकाधिक सामंजस्य की स्थापना समाजवादी समाज की आर्थिक और सामाजिक-राजनीतिक प्रगति के साथ तथा जनता के बढ़ते हुए भौतिक तथा सांस्कृतिक स्तर और उनके उन्नतिशील आत्मचेतना के साथ साथ होती है।

अतः समाजवाद द्वारा जिस चीज की सम्भावना उत्पन्न होती है वह व्यक्ति का बर्तन नहीं, व्यक्ति की उपेक्षा नहीं, व्यक्ति की अधीनता नहीं, बल्कि व्यक्ति और समाज का सामंजस्य है।

समाजवाद के अंतर्गत मनुष्य, उसके हित और उसकी आवश्यकताएँ समाज की चिन्ता का केन्द्रबिन्दु होती हैं। समाजवाद की विशेषता है मनुष्य के लिये समाज की चिन्ता, और यह ऐसी चीज है, जो पूँजीवाद में नहीं होती, क्योंकि वहाँ हर एक को केवल अपनी चिन्ता होती है। समाजवाद के अंतर्गत व्यक्ति के लिये समाज की चिन्ता मनुष्या को प्रेरित करती है कि समाज के कल्याण के लिये सलग्न हो। मेहनतकश लोगों की भौतिक समाधि और सांस्कृतिक स्तर में वृद्धि, काम के घटो में कमी, बेहतर रिहाइशी मकान, शिशु कल्याण संस्थानों का व्यापक प्रवर्ध, सावजनिक स्वास्थ्य तथा सामाजिक सुरक्षा की अच्छी व्यवस्था, आदि, ये सब चीजें समाजवाद व्यक्ति को प्रदान करता है और इस तरह उसके विकास के लिये अनुकूल स्थितियाँ प्रस्तुत करता है।

समाजवाद व्यक्ति को समूह के विरुद्ध खड़ा करना तो दूर रहा, उसको समूह से अलग ही नहीं करता। समाजवादी समूह के समझ जीवन का मतलब यह होता है कि आदमियों में व्यक्तित्व और प्रतिभाओं की बहुलता हो। चाहे यह समूह एक फैक्टरी और कारखाने का हो, अथवा सामूहिक फार्म, राजकीय फार्म, कार्यालय या किसी संस्थान का हो, समूह कभी भी व्यक्ति को बेडिया नहीं पहनाता, बल्कि उसका हित अपने सदस्यों की सहायता करने में है ताकि वे अपने कौशल को विकसित कर सकें और अपनी योग्यता से काम ले सकें। जो लोग समाजवाद को पूँजीवादी

दृष्टिकोण से दृश्यते हैं वे यह समय ही नहीं सरत कि समाजवादी समाज की राजनीति, नैतिक और विचारधारात्मक एवना व्यक्ति व स्वतंत्र विकास के अनुकूल है, और इसी लिये व समाजवाद व बार म पुरानी मडी-मली धारणाएँ फैलाते ह कि समाजवाद व अतन्त लाग एक तरह साचत एक तरह की बात नरत, एक तरह का कपडा पहनते ह, आदि।

इस पहलू को अच्छी तरह समयन के लिय हम इस बात पर विचार करे कि मिसाल के तौर पर सभी भौतिकीविद न्यूटन व यात्रिका व नियमा या आइन्स्टाइन व सापक्षता के सिद्धात को सही मानते ह। मगर इस सबसम्मति के कारण कोई यह दावा नहीं करेगा कि भौतिकीविदों का अपना अपना व्यक्तित्व पतम हो गया। लकिन समाजवादी समाज चूकि शांति की रक्षा और कम्युनिज्म के निर्माण के सवाल पर सबसम्मत है, इसलिये कुछ लोग कहते हैं कि अलग अलग व्यक्तित्वा का एक रग कर दिया गया। वास्तविकता यह है कि पूजीवादी व्यक्तित्व का मापदंड समाजवादी समाज पर लागू नहीं किया जा सकता क्वाकि यह मापदंड इसके लिय बहुत छाटा है। समाजवादी समाज का आधार भिन्न सिद्धाता पर है। माक्सवादी समाजवाद ने कभी भी यह नहीं समझा कि समानता के विचार का मतलब व्यक्तिगत भेदा को मिटा देना है। 'हर एक स उसकी योग्यता के अनुसार' का सिद्धात स्पष्टत यह मान कर चलता है कि योग्यताएँ भिन्न होती हैं और व्यक्तित्वा म फक हाता है। पूणतम सामाजिक समानता इन फकों को मिटाने के वजाय, व्यक्तित्व के सबतामुया विकास और शक्षितय के पूरी तरह फलने-फूलने का अवसर प्रदान करेगा। इसी लिये व्यक्तिवाद और व्यक्ति की स्वतन्त्रता को एक समझना उतना ही पतत है जितना अतिरिक्त मूल्य और अतिरिक्त पवावार को एक समझना। व्यक्तिवाद का विनास व्यक्ति और समाज के प्रतिरोध की स्थिति म हुआ और वह उस प्रतिरोध का प्रतिबिम्ब है, और जहा तक सामूहिकता का प्रश्न है, वह इस प्रतिरोध को दूर करती और व्यक्ति तथा समाज मे सामजस्यपूण एकता स्थापित करती है।

इतिहास म पहली बार कम्युनिज्म समाज के सभी सदस्यों के सम्पूण और सामजस्यपूण विकास की सम्भावना ही नहीं उत्पन्न करता, बल्कि वास्तव म उसको आवश्यक बनाता है। कम्युनिज्म का भौतिक और तकनीकी आधार इसके लिये तमाम जरूरी स्थितियाँ पैदा करेगा और वह

इस तरह कि आवश्यक कार्य समय में कमी हो जायेगी, हर आदमी को फुसत का समय अधिक मिलेगा, काम सुविधाजनक होगा, अकुशल काम की जरूरत बाकी नहीं रहेगी और समाज में उपयोग के सामान का बहुलता हो जायेगी। इन हालात में हर व्यक्तित्व का विकास और उसकी सजनात्मक योग्यता की पूर्णतम अभिव्यक्ति सामाजिक समृद्धि का मापक होती है। कम्युनिज्म सामाजिक जीवन के संगठन को नष्ट नहीं करता, बल्कि केवल सामाजिक संगठन के वियोजन को दूर करता है। कम्युनिज्म स्वतंत्र मेहनतकश लोग का स्वचलित संगठन है। इस सामंजस्यपूर्ण रूप से विकसित व्यक्तित्वों की आवश्यकता होती है और वह उन्हें पदा कर लेता है। केवल इसी हालत में समाज का कार्यबलाप इसके सदस्यों की स्वतंत्र और आजाद क्रिया का नतीजा हो सकता है। इसी लिये समाज प्रत्येक व्यक्ति की योग्यताओं के विकास और अभिव्यक्ति के लिये पूरी आजादी प्रदान करता है। इसी के साथ प्रत्येक व्यक्ति को जब व्यक्तिगत विकास की आजादी मिलती है तो फौरन उसे यह एहसास भी होता है कि यह आजादी समाज की अवस्था पर निर्भर करती है, क्योंकि मौलिक प्राकृतिक शक्तियाँ की क्रिया से आजादी समाज की शक्तिशाली उत्पादक शक्तियों के द्वारा सुनिश्चित होती है सामाजिक शक्तियों के प्रभुत्व से आजादी कम्युनिस्ट उत्पादन संबंधों द्वारा और व्यक्ति की स्वतंत्रता समाज हित के लिये हर एक के कार्य द्वारा। जहाँ अंतर्विरोधी संरचनाएँ वगैरह समाज के व्यक्ति और समूह के आदिम समाकलन का नियंत्रण कर देती हैं, वहाँ कम्युनिज्म मन्य और समूह की उच्चतर एकता समस्त पूर्वकालीन विकास के आधार पर स्थापित करता है। यह नियंत्रण का नियंत्रण है।

समाज और व्यक्ति के संबंध की समस्या का यही एकमात्र सच्चा मानवतावादी समाधान है।

जनता और व्यक्ति, इतिहास में उनकी भूमिका

अभी तक हमने व्यक्ति और समाज के प्रति उसकी अधीनता पर, समाज में व्यक्ति के विकास पर विचार किया। हमने देखा कि व्यक्ति समाज की पैदावार है। परन्तु व्यक्ति और समाज के संबंध का एक दूसरा पक्ष

भी है व्यक्ति जिस प्रकार समाज के विकास को प्रभावित करता है, उसकी ऐतिहासिक भूमिका क्या है?

इस प्रश्न का वैज्ञानिक उत्तर व्यक्ति और जनता के मध्य का विश्लेषण किया बिना नहीं मिल सकता। समाज का इस हैमियत से विश्लेषण करते हुए कि वह मानवा की परस्पर क्रिया, वर्गों के संघर्ष की पैदावर है, हम इस तथ्य की ओर ध्यान आकृष्ट कर चुके हैं कि ऐतिहासिक क्रिया की मौलिक विशेषताओं और नियमितताओं का ज्ञान हासिल करने के लिए जरूरी है कि व्यक्तियों के कार्यों का जनता के कार्यों में व्यक्तिगत कार्य को जन कार्य में परिणत किया जाये। ऐतिहासिक प्रक्रिया में भाग लेनेवाले व्यक्ति तो जन समूह का एक मात्र है। हर व्यक्ति का कार्यकलाप किसी वर्ग, समाज या राष्ट्र के आन्दोलन और कार्यकाय में शामिल है। इसी लिए मार्क्सवादी-लेनिनवादी सिद्धांत पहले इतिहास में जनता की भूमिका की समस्या को लेता है।

‘जनता’ की धारणा, जो इतिहास की सज्जात्मक शक्ति का इंगित करने के लिये इस्तमाल की जाती है, एक ऐसा प्रयोग है जो बिल्कुल ठोस ऐतिहासिक है। ज्या-ज्यो समाज बदलता है, लोग जिन वर्गों और श्रेणियों में बंटे हात हैं, वे भी बदल जाते हैं। उदाहरण के लिए सामंती समाज में जनता में किसान, कारीगर, नवजात सवहार और पूँजीपति शामिल हैं। पूँजीवादी समाज में जनता में मजदूर वर्ग किसान, शहरी निम्न पूँजीवादी, मौकरीपेशा लोग और बुद्धिजीवी शामिल हैं। प्रतिरक्षी वर्गीय समाज में जनता में पूरा राष्ट्र शामिल नहीं होता क्योंकि वहाँ प्रतिक्रियावादी सामाजिक गिरावूँ और वर्ग भी हात हैं जो जनता के ऊपर खड़े हाते और उसका शोषण करते हैं। इन गिरावूँ के विरुद्ध जनता का विशाल बहुमत हाता है। चुनावों के फल में १७८६ की क्रांति से पहले जनगण तीसरा वर्ग था, जो प्रथम दो सुविधा प्राप्त और प्रतिक्रियावादी वर्गों—अभिजात वर्ग और पादरियों के विरुद्ध था। पूँजीवाद के अंतर्गत जब वर्ग पूँजीपति वर्ग, खासकर इसके अग्रगण्य इज्जतदार पूँजीपतियों के खिलाफ खड़े हैं। राष्ट्रीय पूँजीपति वर्ग औपनिवेशिक तथा विकासमान देशों में कुछ स्थितियों में जनता का हिस्सा समझा जा सकता है।

समाजवादी समाज में जनता में समाज के सभी वर्ग तथा सामाजिक समूह शामिल हैं, क्योंकि वहाँ कोई शोषक नहीं, जो जनगण से अलग,

उनके ऊपर खड़े हा, और इसलिये कि समाज में नवित्व राजनीतिक एकता स्थापित होती है।

अतः जनता सर्वप्रथम किसी समाज की थमजीबी जनता होती है, वे लोग, जो भौतिक मूल्यों का उत्पादन करते हैं और वे वगैरह सामाजिक श्रेणियाँ भी, जो अपनी वस्तुगत अवस्था के कारण किसी देश और गुण विशेष में प्रगतिशील ऐतिहासिक कार्यों को पूरा करने के योग्य हैं।

इतिहास में जनता की मजबूती भूमिका की व्याख्या करने में शापक वगैरह ने विचारका का कोई फायदा नहीं था। इतिहास में अपने भाववादी विचार के अनुसार उन्होंने हमेशा यही माना कि जो कार्यकलाप समाज की गति को निर्धारित करता है उसका सब से अधिक विचारधारा और राजनीति में क्षेत्र है, और किसी क्षेत्र में नहीं। इस दृष्टिकोण से इतिहास के जनता निर्माता जो इसका माग निर्देशन अपनी इच्छानुसार तथा ऊपरी शक्तियों के पूर्वनिर्णय के अनुसार करते हैं वे लोग हैं जो नये विचारों का जन्म देते हैं अथवा राजनीतिक फसले फैलाते हैं, जैसे विचारक, विद्वान, कानून-रचयिता, राजा, सैनिक तथा विभिन्न आन्दोलनों के नेता। यह दृष्टिकोण जनता की भूमिका की उपेक्षा करता है और अक्सर उनके प्रति तिरस्कार और यहाँ तक कि विलुप्त शत्रुता का रवैया अपनाता है।

इसके विपरीत मार्क्सवाद व्यक्ति को जनता के खिलाफ नहीं खड़ा करता। लेनिन ने लिखा है "सारा इतिहास व्यक्तियों के कार्य से मिलकर बनता है, जो निरन्तर सन्धि-हस्तियाँ हैं।" * लेकिन मिलकर उनके कार्यकलाप में एक नया गुण उत्पन्न हो जाता है। वह ऐतिहासिक प्रक्रिया की निर्णायक शक्ति बन जाता है। यह विचार इतिहास के भौतिकवादी दृष्टिकोण के बुनियादी उसूलों का अनिवार्य नतीजा है।

वास्तव में, अगर उत्पादन पद्धति सामाजिक विकास की निश्चयात्मक शक्ति है, तो मेहनतकश जनता, वे लोग जिनके द्वारा भौतिक मूल्यों का उत्पादन होता है, उत्पादन में निर्णयात्मक शक्ति होने के नाते, इतिहास में भी निर्णयात्मक भूमिका भूँदा करते हैं। इतिहास का निर्माण व्यक्तिगत द्वारा नहीं, बल्कि जनता की कोशिशों से होता है। मार्क्स-ग्रेव के

* प्ला० इ० लेनिन, "जनता के मित्त" क्या है और वे सामाजिक जनवादियों के विरुद्ध कैसे लड़ते हैं ?

समाजशास्त्र ने भौतिक उत्पादन का विश्लेषण करने के लिये अगर कुछ किया भी तो वह नगण्य है, हालांकि वह मानव कायकलाप का निष्णात्मक क्षेत्र है, और सामाजिक विकास में उसके महत्व पर प्रकाश डालने में असमर्थ रहा। यही कारण था कि वह मेहनतकश जनता की मजदूरी भूमिका को भी समझने में असमर्थ था, इस तथ्य को समझने में कि जो लोग भौतिक मूल्यों का निर्माण करते हैं और उत्पादन का विकसित करत हैं वही इतिहास के असली निर्माता हैं, कि इतिहास की रचना राजभवन तथा अध्यक्षा के कार्यालयों में नहीं, भवनों के निवास स्थानों तथा समद भवन में नहीं, बल्कि खानों और कारखानों में, दुकानों में, निर्माण स्थलों पर और खेतों में—भौतिक उत्पादन के क्षेत्र में होती है। लेकिन आम जनता का असर इतिहास के माग पर केवल यहाँ तक सीमित नहीं कि वह भौतिक मूल्यों का निर्माण करत हैं। जनता समस्त सामाजिक परिवर्तनों को निर्णायक शक्ति है। प्रजा के बिना राजा का या सेना के बिना किसी सेनानायक का क्या महत्व है? उन दोनों में से कोई भी तभी कुछ कर सकता है, जब उसके पास आवश्यक ताकत हो, और राजनीति में यह ताकत जनता से मिलती है। यद्यपि अतीत में शोषक वर्गों ने पूरी चेष्टा की कि जनता को राजनीति से अलग रखें और कभी-कभार इसमें सफल भी हुए, मगर इतिहास के हर मोड़ पर आखिरी फसला हमेशा जनता के हाथों में था। सभी महान् त्रातिया जनता द्वारा होती हैं। जनता क्या चाहती है, वह किसके साथ जाती है और विघटित जाती है, यही अंतिम विश्लेषण में राजनीति के क्षेत्र में सफलता की बुनियाद है। लेकिन जनता के आन्दोलन आकस्मिक या अस्थायी कारणों पर निर्भर नहीं करता, बल्कि गहरे तथा दीर्घकालीन भौतिक कारणों द्वारा निर्धारित होता है।

अतः जनता सामाजिक राजनीतिक क्षेत्र में भी निर्णायक शक्ति है, जो मानव कायकलाप का दूसरा मुख्य क्षेत्र है। यह बात ध्यान में रखनी चाहिये कि इस क्षेत्र पर लागू करने में “जनता” की धारणा का प्रयोग किसी हद तक भिन्न अर्थ में किया जाता है। यहाँ जनता में वे सभी शक्तियाँ और सामाजिक गिरोह शामिल हैं, जो तात्कालिक महत्व के राजनीतिक सवाल को हल करने का प्रयास करती हैं।

बौद्धिक संस्कृति के विकास का विश्लेषण भी जनता की भूमिका को ध्यान में लिये बिना करना सही नहीं होगा। कोई बौद्धिक सज्जनात्मकता

भाषा के बिना असम्भव है, और इसका निर्माण जनगण करत है। इसके अतिरिक्त वज्ञानिक खाजा तथा आविष्कारों के लिये भौतिक स्थितियाँ और उनकी सामाजिक आवश्यकता उत्पादन के विवास के साथ पदा हाता है, यानी करोडा आदमिया के काम के द्वारा। सच ता यह है कि स्वयं आविष्कार और खोज ऐतिहासिक विवास के आम सिलसिले का एक अंग तभी बनत है जब वे व्यक्तियाँ तब सीमित न रहकर आम जनता द्वारा उत्पादन में लागू किये जाते हैं।

आम जनता, जनगण का जीवन कला के क्षेत्र के विकास पर विशेष रूप से विविध प्रभाव डालता है। लाव कला, जो खुद राष्ट्रीय कला का एक अंग है, पेशावर कलाकारों की कृतियों के लिये एक स्रोत का काम देता है। मन्त्री कला सदा जनगण के जीवन से, जनगण के विचारों और आकाशाओं से संबंधित हाती है। जनगण के जीवन से अलग होकर वह निरीह और बेकार हा जाती है। साहित्य जनगण के जीवन का दर्पण होता है।

अतः सामाजिक जीवन के जिस किसी क्षेत्र को भी हम ल, हर जगह हम यही देखते हैं कि जनगण, प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष रूप से, निर्णायक भूमिका अदा करते हैं। परन्तु जनता की क्रियाशीलता इतिहास के एक युग में वही नहीं होती जो दूसरे युग में हाती है। मार्क्स ने इसी विचार की पुष्टि करते हुए लिखा था 'ऐतिहासिक क्रायकलाप की गभीरता के साथ, उस जनता की विशालता भी बढ़ती जायगी, जिसका काय वह है।'* यहा इतिहास में जनता की बढ़ती हुई भूमिका का विचार प्रकट किया गया है।

वास्तव में सभी अतविरोधी संरचनाओं में अमजीवी जनता उत्पीड़न और शोषण की जजिरो में जकड़ी रही। समाजवाद इन जजिरो को ताड़ फेंकता है, जनता के सजनात्मक क्रायकलाप के सुस्थिर विकास के लिये स्थितियाँ उत्पन्न करता तथा सम्भावनाओं के द्वार खोलता है। चुनाव समाजवाद के अतगत अमली काम इन सम्भावनाओं को पूरी तरह इस्तमाल करना है और इस तरह ऐतिहासिक विकास की रफ्तार को तज करना है।

समाज का समाजवादी पुनर्निर्माण इतिहास के आज तक के सभी सामाजिक परिवर्तनों में सबसे अधिक गहरा परिवर्तन है, और यही कारण

* का० मार्क्स, फ्रे० एंगेल्स, 'पवित्र परिवार'

है कि श्रमजीवी जनगण ने व्यापकतम हिस्सा की गिरावट में जिना इसकी कल्पना भी नहीं की जा सकती। “जनता की विनाशिता” जो इन क्रांति का करती है और जिसका हित इसमें सम्मिलित है, आवादी का पूरा बहुमत है। लेनिन की यह बात बिल्कुल सही साबित हुई ‘यह समझना प्रथम है कि समाजवाद के संघर्ष में यह साधारण पूँजीवादी जागृता कि वह एक संस्था निर्जीव, मृत और हमेशा के लिये स्थिर चीज है, कितनी निताल मिया है, जब कि वास्तविकता यह है कि एकमात्र समाजवाद से ही सामाजिक और व्यक्तिगत जीवन के क्षेत्र में आगे बढ़ने के लिये—पहले आवादी का बहुमत का, और फिर संपूर्ण आवादी का—एक तब, सच्चा और सचमुच जनव्यापी आन्दोलन का आरम्भ होगा।”*

बहुत से पूँजीवादी विचारक “जनगण” का शाब्दिक अर्थ समझने में इतनाल करते और “जनगण व कल्याण” की बात करते हैं। मगर कौन नहीं जानता कि “पूँजीवाद” के साथ “जनगण” का शब्द जाड़ दन से पूँजीवाद के सारतत्व में कोई तदीसी नहीं हुई, बल्कि उसके शापणकारी सार पर परदा डालने के लिये एक नया शब्द गढ़ दिया गया है।

माक्सवाद-लेनिनवाद द्वारा इतिहास में जनता की निषायक भूमिका का मायता प्रदान करना एक घोषणा मात्र नहीं, बल्कि माक्सवादी-लेनिनवादी दृष्टिकोण का एक सिद्धांत है और व्यावहारिक कार्य में मागदशक है।

परिणामस्वरूप, इतिहास में जनता की भूमिका का स्पष्टीकरण ऐतिहासिक प्रक्रिया के सारतत्व के विश्लेषण के लिये जरूरी है। लेकिन जब हम इस प्रक्रिया के ठोस रूप पर विचार करते हैं तो हमारे सामने एक और समस्या उठ खड़ी हाती है और वह है इतिहास के ठोस माग की व्याख्या करना, इसके तफसीली नकशे का, किसी दश में किसी युग विशेष में सजीव मानव व्यक्तित्वा के विशेष कायकलाप का विश्लेषण करना। इसका मतलब है सामाजिक से आगे बढ़कर व्यक्तिगत पर विचार करने की समस्या।

सचान में, समाजविज्ञान में सामाजिक से व्यक्तिगत में सनमण का मतलब, प्रथम, यह है कि व्यक्तिगत कायकलाप के सामाजिक महत्व का

* ब्ला० इ० लेनिन, सकलित रचनाएँ, तीन खंडों में, प्रगति प्रकाशन, मास्का, खंड २, भाग १, प० ८८६

स्पष्टीकरण किया जाये और, दूसरे, सामाजिक प्रक्रिया में किसी व्यक्ति विशेष के “योगदान” का अंदाजा और मूल्यांकन किया जाये। यह योगदान भिन्न हो सकता है, मगर बहरहाल इतिहास के ठोस भाग को व्यक्ति प्रभावित करता है, यद्यपि वह इसकी आम नियमितताओं को नहीं बदलता।

इतिहास में व्यक्ति की भूमिका इस बात पर निर्भर करती है कि स्वयं उसके अपने गुण क्या हैं, समाज विशेष में सबंधों की व्यवस्था के भीतर तथा उस सामाजिक क्रिया विधि में उसका क्या स्थान है, जिसके द्वारा व्यक्ति के प्रभाव की ताकत निश्चित होती है, और साथ ही इस बात पर निर्भर करती है कि उस समाज के समक्ष कौन सी समस्याएँ हैं। किसी न किसी ढंग से हर व्यक्ति मानवजाति के ऐतिहासिक विकास में भाग लेता है, परन्तु जिन व्यक्तियों ने घटनाक्रम पर अधिक प्रभाव डाला है और जो आज डाल रहे हैं, उनकी भूमिका—प्रमुख व्यक्तियों की भूमिका—का स्पष्टीकरण करना विशेष महत्व और दिलचस्पी रखता है।

किसी भी युग में वर्गों के संघर्ष में, जनता के आन्दोलन में, राज्यों के झगड़ों में तथा अन्य ऐतिहासिक प्रक्रियाओं में हमेशा ऐसे लोगों की जरूरत होती है, जो वर्गों के कायभार को निरूपित करें, उनके संघर्ष का निदेशन करें, विभिन्न आन्दोलनों का नेतृत्व संभालें, लड़ाइयाँ में सेना की कमान अपने हाथों में लें, आदि। ऐसे लोग हमेशा सामने आते रहते हैं। अपनी प्रमुख योग्यताओं के कारण वे आम जनता की पाँति से उभरकर आगे आते हैं और ऐसे स्थान पर पहुँच जाते हैं, जहाँ वे कायभार निश्चिन्त कर सकते और फैसले कर सकते हैं, जिनका प्रभाव जनता के कायकलाप पर पड़ता है। प्रत्येक युग और प्रत्येक वर्ग आदर्शों को अपने साधने में डालता है। प्रमुख व्यक्ति अपने युग और अपने वर्ग की खास विशेषताओं को केवल सबसे ज्यादा स्पष्ट और प्रखर रूप से प्रतिबिम्बित करते हैं और दूसरों से अधिक गहराई के साथ अपने समय की आवश्यकताओं को व्यक्त करते हैं। निस्सन्देह, अक्सर यह भी होता है कि वर्गों और पार्टियों, राज्यों और सेनाओं का नेतृत्व सही माने में प्रमुख लोग नहीं करते। पूरे इतिहास में अनेक निरक्षर राजा सिंहासन पर विराजमान हुए, घटिया दर्जों के लोगों के हाथ में सेनाओं की वागडोर रही, या वे राजनीतिक पार्टियों के अगुआ बन बैठे, जिन्हें हात्तात ने राजनीतिक प्रमुखता के स्थान पर पहुँचा दिया। आम तौर पर ऐसे लोग घटनाओं के बहाव में बह जाते हैं

जब कि सचमुच जो प्रमुख नेता हाते ह व घटनाक्रम पर अपन व्यक्तित्व और अपने चरित्र वा चिह्न छाड़ जाते ह।

प्रमुख व्यक्ति की भूमिका प्रत्यक्ष रूप से व्यापक जनता के कायकलाप पर निर्भर करती है। जनता जितनी सक्रिय होगी, उतना ही आंदोलन की प्रगुआई करनेवाले व्यक्ति में अधिक योग्यताओं की ज़रूरत होगी। मजदूर वर्ग का संघर्ष, जिसका महान काम मार शोषण का मिटाता है और जा सजनात्मक ऐतिहासिक काय में विशाल श्रमजीवी जनता का छोचना है, इतिहास का सबसे प्रातिपारी आन्दोलन है। इस कारण इसमें नतृत्व का जिम्मेदारी और इसके नेताओं के व्यक्तिगत गुणा का महत्व बहुत बड़ जाता है।

विभिन्न देशों में सर्वहारा के सभी संघर्ष और इसकी वास्तविक सफलताएँ मार्क्सवादी-लेनिनवादी कम्युनिस्ट और मजदूर पार्टियों के कायकलाप से सम्बद्ध ह। सर्वहारा की नातिकारी पार्टी अपने वर्ग का हिराबल, उसका प्रगुआ दस्ता है, जो सचेत रूप से उसके बुनियादी हिता को व्यक्त करता है और मजदूर वर्ग के सबसे चौकस और नातिकारी सदस्या को तथा इसकी तरफ आ जानेवाले अन्य वर्गों के सदस्या को अपने अंदर ममट लेता है। समाजवादी समाज में कम्युनिस्ट पार्टी समस्त जनगण का हिराबल है, और यह विकासमान समाजवादी समाज में मजदूर वर्ग की नेतृत्वकारी भूमिका की मायता का इजहार है। आधुनिक समाज में कम्युनिस्ट पार्टी की सामाजिक भूमिका बड़ है, जिसकी व्याख्या लेनिन ने की थी, अर्थात्, वज्ञानिक समाजवाद को मजदूर वर्ग के आन्दोलन से जोड़ना, सर्वहारा के वर्ग संघर्ष को संगठित करना तथा उसका नतृत्व करना और समाजवाद तथा कम्युनिज्म का निर्माण करना। इन कामों में सफलता इस बात पर निर्भर करती है कि पार्टी का रिश्ता जनता से कितना मजबूत है, जनता में इसकी प्रतिष्ठा कितनी है, मार्क्सवादी-लेनिनवादी दृष्टिकाण पर वह कितना दढ़तापूर्वक कायम है और इस विज्ञान को ठोस स्थितियों पर लागू करने में उसकी दसता कितनी है, अंतर्राष्ट्रीयतावाद की लाइन पर वह कितनी सुसंगति के साथ अमल करती है, आदि। पार्टी के कायकलाप की सफलता उसके मार्क्सवादी-लेनिनवादी नेतृत्व के स्तर पर बहुत अधिक निर्भर करती है। इससे यह जाहिर ह कि पार्टी नेताओं को बनाना, उनका प्रशिक्षण करना, उन्हें आगे बढ़ाना कितना महत्वपूर्ण है।

माक्सवाद लेनिनवाद व्यक्तियों की अत्यधिक उपासना को, व्यक्ति पूजा को, जिसमें जनता के कायकलाप और स्वतः स्फूर्त क्रिया के महत्व से इनकार या उसकी उपेक्षा की जाती है, अस्वीकार करता है और साथ ही नेतृत्व के महत्व से अराजकतावादी इनकार को भी रद्द करता है। माक्सवाद लेनिनवाद न जा सिद्धांत निरूपित किये हैं उनके जरिये यह सम्भव हो गया है कि जनता, पार्टी और नेताओं में सही संतुलन स्थापित किया जाये।

“एलीट” (प्रमुख व्यक्तियों) के संबंध में, जिनके विचारों और फैसलों द्वारा इतिहास का निर्माण बताया जाता है, विभिन्न धारणाओं के प्रति माक्सवादी दृष्टिकोण, तथा व्यक्ति की भूमिका की अत्यधिक उपासना के प्रति इसके रुख की व्याख्या माक्स और एंगेल्स तरुण हेगेलवादियों के साथ अपने वाद विवाद में कर चुके थे। ये तरुण हेगेलवादी सजनात्मक ‘आलोचनात्मक चिंतन’ वाले उत्पन्न का “निर्जीव जनता” के खिलाफ खड़ा करते थे। इनके अलावा उनकी व्याख्या माक्स और एंगेल्स अराजकतावाद के पूर्ववर्चक माक्स स्टनर की आलोचना में, जो व्यक्ति की भूमिका का बहुत बड़ा चढ़ाकर पेश करते थे कर चुके थे। और फिर लेनिन ने भी उसकी व्याख्या रूसी नारोदनिको तथा उनके “वीर” तथा “मोड़” के सिद्धांत के विरुद्ध, जिसके अनुसार जनता का कोई महत्व अपने “वीरों” के बिना नहीं है जस शून्य का कोई मूल्य अथवा आकड़ा के बिना नहीं है, सघर्ष में की थी। इतिहास में व्यक्ति और जनता की भूमिका के बारे में तरुण हेगेलवादियों, अराजकतावादियों तथा नारोदनिका के विचारों का इतिहास के वैज्ञानिक भौतिकवादी दृष्टिकोण से कोई संबंध नहीं है। ये विचार व्यक्ति और जनता के वास्तविक संबंध को तोड़ मरोड़ कर पेश करते हैं क्योंकि वे व्यक्तियों या समूहों की ऐसी भूमिका का उल्लेख करते हैं, जो वे इतिहास में अदा नहीं करते।

इसी लिये माक्सवाद-लेनिनवाद, सिद्धांततः, व्यक्ति पूजा को एक आत्मनिष्ठ भाववादी धारणा मानता है, जिसकी वह नतिक दृष्टि से निंदा करता और राजनीतिक दृष्टि से अत्यंत दंडतापूर्वक अस्वीकार करता है, क्योंकि वह जनता, पार्टी और नेताओं के सही संबंध का उल्लंघन है और समाजवाद के हितों को नुस्तान पहुंचाता है। माक्स अक्सर व्यक्ति पूजा की निंदा किया करते थे।

माक्सवाद-लनिनवाद के इन उमूला की रोशनी में गोविन्दत वम्पुनिम्टा ने जो० वि० स्तालिन की व्यक्ति पूजा तथा इससे संबंधित समाजवादी वर्धनिकता के उल्लेखन की निन्दा की क्योंकि ये बात समाजवाद के विपरीत है।

व्यक्ति एक बड़ी भूमिका अदा करता है वरन् राजनीति में क्षत्र में ही नहीं, बल्कि संस्कृति, विज्ञान और तरनीकी तथा बौद्धिक सनात्मक कार्य के हर क्षेत्र में। शोधकर्ता या कलाकार की महान प्रतिभा बड़ी दुर्लभ चीज होती है। महान बनानिक, कलाकार तथा आविष्कारक पिछली उपलब्धियाँ से शुरू करके, उनका अपने क्षेत्र में जो कुछ किया जा चुका है उसका सामान्यीकरण करके, विज्ञान, प्रविधि तथा कला में गई राहें खोलते हैं। उनका सृजनारमक प्रयास सांद्रित अभिव्यक्ति और पूर्णतम उपयोग है उन सम्भावनाओं का, जो प्रत्येक युग मानव संस्कृति का और आगे विकसित करने के लिये प्रदान करता है। राह बनाना बड़ा कठिन काम है। योग्यता और प्रतिभा के अतिरिक्त इसके लिये जम्हरत होती है कि आदमी में काम की अगाध क्षमता हो, इच्छा शक्ति और बड़ प्रतिभा हो, यह पक्का विश्वास हो कि उसने जो रास्ता अपनाया है वह सही है, तथा और भी अनेक गुण हान चाहिये, जो मानव आत्मा की महानता और उसकी प्रतिभा की शक्ति को अभिव्यक्त करते हैं।

सामाजिक प्रगति

हमने समाज के मार्क्सवादी सिद्धांत की मूल प्रस्थापनाओं पर, जो ठोस ऐतिहासिक प्रक्रिया के वैज्ञानिक अध्ययन के आरम्भिक उद्गार हैं, विचार कर लिया। अब हमें एक और धारणा का विश्लेषण करना है, जिसकी सहायता से हम सम्पूर्ण सामाजिक जीवन को उसकी गति में, एक ही प्रक्रिया के रूप में जो अद्वितीय तौर पर विखंडित है चित्रित कर सकते हैं। वह है सामाजिक प्रगति की धारणा।

प्रगति, सामान्यतः द्वंद्ववाद का एक प्रवर्ग है, जो इस तथ्य को व्यक्त करता है कि विकास केवल परिवर्तन की प्रक्रिया नहीं और न एक क्षण के अन्दर चक्कर लगाने का नाम है, बल्कि एक ऐसी गति है जिसमें क्रमशः आगे की ओर उठता है, ऊपर की दिशा में गति होती है, जो एक निम्नतर अवस्था से उच्चतर अवस्था की ओर ले जाती है।

मानवजाति के इतिहास पर इस प्रवर्ग को लागू करने का आधार क्या है? सामाजिक जीवन में प्रगति क्या है और प्रतिप्रगति क्या? क्या कोई वस्तुनिष्ठ सूचक है, जो यह बता सके कि सामाजिक व्यवस्था के रूप में परिवर्तन का मतलब अब निम्नतर अवस्था से उच्चतर अवस्था में प्रगति है? पाठक को इस समय तक इन सवालों के जवाब का, जो इतिहास के भौतिकवादी दृष्टिकोण के आधार पर दिया जा सकता है, आभास मिल गया होगा। फिर भी हम इनके उत्तरों पर विचार करें।

सामाजिक प्रगति का विचार सबसे पहले १८ वीं शती के नावोदायकों ने पेश किया था, जिनमें जा कन्दारसे और जाहान हदर भी थे। उनका

राय में प्रगति का आधार मानव बोध और विज्ञान का आगे बढ़ना, ज्ञान का फलना आदि था। उन्हें विश्वास था कि मानवजाति का भविष्य उज्ज्वल है, मगर वे सामाजिक प्रगति के सार और स्रोतों की वैज्ञानिक व्याख्या करने में असमर्थ थे।

उन्नीसवीं शती में हगेल ने मानव इतिहास की अपनी द्वैतात्मक धारणा प्रस्तुत की कि वह "स्वतन्त्रता की चेतना" का विकास है। परन्तु हगेल की दार्शनिक-ऐतिहासिक व्यवस्था की तान इस धिसे-पिटे विचार पर टूटी कि प्रशियन राजतन्त्र मानव इतिहास का शिखर है। इसके अलावा हगेल का विश्वास था कि हर युग में किसी एक जाति के लोग ही ऐतिहासिक प्रगति के सवाहक होते हैं, जब कि दूसरी जातियाँ के लोग माना इतिहास की परिधि के बाहर होते हैं। हेगेल की धारणा पर जर्मन राष्ट्रवाद की छाप थी। उसने यह घोषणा की कि जर्मन लोग ही आधुनिक युग में प्रगति के सवाहक हैं।

पूजीवादी समाजशास्त्र के संस्थापक हबर्ट स्पेन्सर और ओग्युस्त कोन्त भी सामाजिक प्रगति में विश्वास रखते थे, मगर हेगेल के विपरीत उनका विचार द्वैतात्मक नहीं था बल्कि भाड़े तौर पर विकासवादी था। उनके सामाजिक विचारों को पूजीवादी उदारतावादी प्रगतिवाद कहा जा सकता है। यद्यपि १९वीं शती में कुछ विचारकों ने ऐतिहासिक प्रगति की सम्भावनाओं के बारे में निराशाजनक विचार प्रकट किये, फिर भी वह एक ऐसा युग था, जिसमें पूजीवादी सामाजिक चिन्तन पर इतिहास का विकासवादी दृष्टिकोण हावी था। इसके बरखिलाफ २०वीं शती में, जो कि पूजीवादी व्यवस्था के पतन का युग है, पूजीवादी दार्शनिक और समाजशास्त्री अधिकांशतः प्रगति के विचार के प्रति नकारात्मक दृष्टि अपनाते हैं।

उनके तक क्या है? प्रगति के विचार की आलोचना करने में उनके सबसे महत्वपूर्ण तर्क का आधार इस बात से इनकार है कि विश्व ऐतिहासिक प्रक्रिया कोई सुसम्बद्ध एकात्मता है। वे इसके बजाय कहते हैं कि अनेक अलग अलग स्थानीय संस्कृतियाँ या सभ्यताएँ हैं, जिनमें से हर एक का अपना विकास चक्कर होता है। इस विचार के माननेवाला म. मोस्वाल्ड स्पेगलर और आनल्ड टाएनबी हैं, जिनकी धारणाओं का आधार यह तथ्य है कि इतिहास में अनेक सभ्यताएँ और संस्कृतियाँ का उत्थान और पतन

हुआ है। कुछ पूजीवादी विचारका के पसन्दीदा “एक मार्गी प्रगति” क उसूल की कमजोरियों को उद्घाटन देख लिया, लेकिन इतिहास की विविधता को परम मानकर इस नतीजे पर जा पहुँचे कि सस्कृतियों के बीच कोई सबंध या सिलसिला नहीं होता। उनके नज़दीक वे अपने आप में सीमित अलग थलग इकाइया होती हैं। इतिहास एक लहर नहीं है, फिर मानव जाति के वास्तविक इतिहास में प्रगति की एकमात्र रेखा का पता चलान की काशिश बेकार नहीं तो और क्या है? * इतिहास के इस दृष्टिकोण को स्पष्टतः ही वैज्ञानिक या यथार्थ का प्रतिबिम्ब नहीं माना जा सकता। इसमें सन्देह नहीं कि हर जाति का स्वयं अपना इतिहास होता है और इसकी कोई वजह नहीं कि एक जाति का इतिहास दूसरे के इतिहास को, उसकी अत्यंत बुनियादी विशेषताओं को लेकर ही क्यों न हो, दुहराये। लेकिन सामाज्य विशेषताओं के बिना, जो बार बार दुहरायी जाती हैं, केवल इतिहास की अलग अलग विशेषताओं पर ही विचार करना गलत होगा। इन सामाज्य विशेषताओं की व्याख्या उत्पादक शक्तियाँ तथा उत्पादन संबंधों के विश्लेषण द्वारा की जा सकती है। इस “सामाज्य तत्व” और इसके परिवर्तन के विश्लेषण से मानव समाज के विकास की आम रेखा को सामने लाने में आसानी होगी। इतिहास की एकता को दो स्तरों पर देखा जा सकता है। एक तो किसी एक संरचना की परिधि में तमाम सामाजिक परिघटनाओं की एकता है। यह एकता किसी एक उत्पादन पद्धति के आधार पर परिघटनाओं के परस्पर मौलिक संबंधों के कारण पदा होती है। दूसरे, देश, जातियाँ, सस्कृतियों, राज्या आदि की विविधता की एकता है। यह विचार कि विश्व इतिहास में एकता और प्रगतिशील विकास है इस बात से इनकार नहीं करता कि विभिन्न जातियों के ऐतिहासिक मार्गों में विविधता हो सकती है, बल्कि वह एक दृष्टिकोण से इस विविधता को समझने में, हर जाति के इतिहास को ऐतिहासिक प्रगति की आम लाइन से जोड़ने में सहायक होगा। लेकिन ऐतिहासिक विकास की प्रगतिशील रेखा को स्पष्ट

* यहाँ हम यह कह दे कि सच्ची बात यह है कि टाएनबी इस विचार को पूरी तरह नहीं मानते। वह विभिन्न सभ्यताओं के चक्करदार विकास के विचार के साथ प्रगति का विचार भी जोड़ते हैं, जिसको वह धार्मिक तथा रहस्यपूर्ण दृष्टि से देखते हैं।

करना और पूरे इतिहास के भाग को सम्यक्ता तभी सम्भव होगा, जब हम पूरे विश्व इतिहास पर इससे अदरुनी अवस्था और तारतम्य पर विचार कर और केवल विभिन्न सस्कृतियाँ और सम्यताओं की विशेषताओं पर ही नजर नहीं डालें, और इस बात को ध्यान में रखें कि यूरोप, एशिया या अफ्रीका "भौगोलिक धारणाएँ हैं, ऐतिहासिक नहीं", जैसा कि अकादमीशियन कोनराद ने सही ही कहा है।*

सामाजिक प्रगति के विचार पर अथ दृष्टिकोण से भी बात की जा रही है। पश्चिम के देशों में आनुभविक समाजशास्त्र के विकास के कारण कुछ अवस्थाओं पर यह प्रवृत्ति पैदा हुई कि व्यापक सामाजिक सामायीकरण को यह कहकर त्याग दिया जाय कि अनुभव के जरिये इनके सही-गलत होने का पता नहीं लगाया जा सकता। इसका मतलब ऐसी धारणाओं को इस्तेमाल नहीं करना है, जो व्यापक सैद्धांतिक सामान्यीकरण को व्यक्त करती हैं। तथाकथित "सांस्कृतिक मानवविज्ञान" में भी ऐतिहासिक विधि पर चोट की और इसका भी समाजशास्त्र पर असर पड़ा।

१९२० के दशक के प्रारम्भ में अमरीकी समाजशास्त्री विलियम आगबन ने दावा किया कि विकास के विचार को समाज पर लागू नहीं किया जा सकता। उनके बाद पूँजीवादी समाजशास्त्रियों ने इस बात पर ज़ोर दिया कि "विकास" और "प्रगति" की धारणाओं को समाज पर लागू करना छोड़ दिया जाये और इतिहास में विकास की आम रेखा, एक प्रगतिशील विकास को प्रवृत्ति को ढूँढना नहीं चाहिये।

१९५६ में तीसरी अंतर्राष्ट्रीय समाजविज्ञान कांग्रेस में कई प्रमुख पूँजीवादी समाजशास्त्रियों ने सुझाव रखा कि प्रगति का १९वीं शती का विचार, जो "विकास" के शब्द द्वारा व्यक्त किया जाता है, छोड़ देना चाहिये और अब उसके स्थान पर "सामाजिक परिवर्तनों" का इस्तेमाल करना चाहिये।

पूँजीवादी चेतना का यह विकास, जिसमें वह पूँजीवादी समाज की ओर बेल में प्रगति के विचार को मानती थी मगर साम्राज्यवाद के युग में इसको अस्वीकार करने लगी है, स्वभावतः यही संकेत करता है कि

* न० ३० कोनराद, 'पश्चिम और पूर्व', मास्को, १९६६, पृ० ४७३ (रूसी में)

पूजीवादी सरचना के पतन के स्पष्ट लक्षणा (विश्व युद्ध, जटिल अतविराध, आदि) के कारण पूजीवादी चेतना मानवजाति के भविष्य के प्रति या कम से कम उसके ज्ञान के प्रति निराशाजनक दृष्टिकाण अपना रही है।

संयुक्त राज्य अमरीका तथा अन्य पूजीवादी देशों में यह धारा काफ़ी व्यापक रूप में फैली हुई है कि “हम नहीं मालूम हम कहा जा रहे हैं, मगर हम जा रहे हैं।”

कुछ पूजीवादी समाजशास्त्री प्रगति के विचार के प्रति नकारात्मक दृष्टिकोण इस सैद्धांतिक तर्क के आधार पर अपनाते हैं कि यह एक ऐसी धारणा है, जिसमें विभिन्न सामाजिक व्यवस्थाओं की तुलना करनी और उन्हें उच्चतर और निम्नतर की श्रेणियों में रखना होगा, और ऐसा करना, उनके अनुसार, आदमी की मूल्यों की प्रणाली पर निर्भर करता है, और इसलिये आत्मनिष्ठ है। परिणामस्वरूप—व कहते हैं—प्रगति के विचार का मतलब है कुछ मूल्यों के आधार पर मापदंड कायम करना और इसका विज्ञान से कोई संबंध नहीं है।

कुछ अमरीकी समाजशास्त्रियों ने लिखा कि प्रथम विश्व युद्ध न, बल्कि घटनाओं की चर्चा नहीं, भ्रम निवारण का एहसास पैदा किया और समाजशास्त्री प्रगति की आवश्यकता से इनकार करने लगे। इस शब्द ने एक आदर्शमूलक अर्थ ग्रहण कर लिया और इसकी वैज्ञानिक हैसियत समाप्त हो गया। मगर प्रगति का अर्थ किसी अभीष्ट दिशा में विकास है, तो उन्होंने कहा, यह मानना पड़ेगा कि कुछ लोगों के लिये जो अभीष्ट है, वह औरों के लिये अवाञ्छनीय हो सकता है। प्रगति की वैज्ञानिक व्याख्या के कुछ प्रयत्न किये गये, मगर आगे चलकर समाजविज्ञान को इस धारणा को त्याग देना पड़ा।

इससे केवल उनकी उलझन का पता चलता है। अवश्य ही समाजविज्ञान के लिये विभिन्न आत्मनिष्ठ (मनमाने) मापदंडों के आधार पर विकास की विभिन्न मंजिलों का मूल्यांकन करना सही नहीं होगा। मगर, एक तो, पूजीवादी समाजशास्त्र को अभी यह साबित करना बाकी है कि विज्ञान में सामाजिक प्रगति का कोई वस्तुनिष्ठ मापदंड नहीं है, और दूसरे, प्रगति के एक वस्तुनिष्ठ मापदंड के आधार पर मूल्यांकन भी बिल्कुल कल्पनीय है, जो पात्र के हितों और आवश्यकताओं तथा विभिन्न सामाजिक व्यवस्थाओं

अथवा अवस्थाओं के संवर्धन को व्यवस्थित कर सकता है। अगर मूल्यांकन की कसौटी का आधार विज्ञान को नहीं बनाया जायेगा तो वह आमनिष्ठ होने लगेगा। इसने अनन्त उदाहरण सामाजिक विज्ञान के इतिहास में मिलते हैं, विज्ञान पर आधारित नैतिक तथा अन्य मूल्यांकन संवर्धन स्वीकरणीय हैं। मिसाल के लिये हम एक वैज्ञानिक मूल्यांकन के तौर पर कहते हैं कि फासिज्म साम्राज्यवादी प्रतिक्रियावाद तथा सामाजिक प्रतीपगमन की पदावार है, और इस वैज्ञानिक वर्गीय मूल्यांकन के आधार पर हम इसी के अनुसार इसका नैतिक तथा अन्य मूल्यांकन भी कर सकते हैं और हम करना चाहिये।

अखिर क्या सामाजिक प्रगति की कोई वस्तुनिष्ठ कसौटी भी है? चूंकि सामाजिक विकास का आधार उत्पादन है, इसलिये स्वभावतः सामाजिक प्रगति की वस्तुनिष्ठ कसौटी हमें वही ढूँढनी चाहिये। वही हम ऐसा संवर्धन मिलेगा, जिसके द्वारा उन भिन्नताओं का वस्तुनिष्ठ मूल्यांकन किया जा सकता है, जो ऐतिहासिक प्रक्रिया के दौरान में उत्पन्न होती हैं और यह निर्धारित किया जा सकता है कि समाज विकास की किस मंजिल पर पहुँच गया है।

उत्पादन के विकास का अंदाज़ा चूंकि इस बात से लगाया जाता है कि उत्पादक शक्तियों का विकास किस हद तक हुआ है इसलिये इतिहास के भौतिकवादी दृष्टिकोण की संपूर्ण धारणा से यह अनुवाय नतीजा निकलता है कि सामाजिक प्रगति की परम वस्तुनिष्ठ कसौटी उत्पादक शक्तियों का विकास है।

उत्पादक शक्तियों का विकास ही सामाजिक प्रगति की मंजिल से मानव जाति के अगले बढ़ते रहने में धुरी का काम देता है क्योंकि उन्हीं में एकत्रित रूप में यह बात जाहिर होती है कि प्रकृति की शक्तियों पर मानव प्रभुत्व किस हद तक स्थापित हुआ है—किस हद तक वह उनको अपनी सेवा में लगाने में सफल हुआ है—तथा मानवजाति के सामाजिक विकास की क्या सम्भावनाएँ उत्पन्न हो रही हैं।

यह कसौटी वस्तुनिष्ठ सबसे बढ़कर इसलिये है कि इसकी सहायता से सामाजिक विकास की सीढ़ियों पर किसी एक सामाजिक आर्थिक संरचना का स्थान निश्चित किया जा सकता है।

नये सामाजिक रूप उच्चतर ठीक इसी लिये होते हैं कि वे उत्पादक शक्तियों के पूव विकास पर आधारित होते हैं, उनको आगे बढ़ाने में सहायक होते तथा उनके साथ साथ उच्चतर मजिल पर पहुँचते हैं। वही आर्थिक व्यवस्था अधिक प्रगतिशील मानी जायेगी, जो अधिक विकसित उत्पादक शक्तियों के अनुकूल हो, जिसमें उनके विकास की ज्यादा गुंजाइश हो और जिसके द्वारा उत्पादक शक्तियों के विकास के लिये अधिक प्राप्ताहन मिलता हो।

लेकिन उत्पादन संबंधों का हर रूप उत्पादक शक्तियों के विकास के हितों और तकाबा को एक सीमित अवधि के लिये ही पूरा करता है और यही कारण है कि ऐतिहासिक दृष्टि से वह अस्थायी होता है। इस अर्थ में यह कहना सही होगा कि सामाजिक प्रगति का सार यह है कि जिस समाज का आर्थिक ढांचा कम विकसित है और जो अब उत्पादक शक्तियों के अनुकूल नहीं रहा, उसका स्थान एक ऐसा समाज ले, जिसका ढांचा उच्चतर और अधिक परिपक्व है, और जिसका निरूपण अधिक विकसित उत्पादक शक्तियों के आधार पर हुआ है।

उस सदर्भ में मार्क्स ने लिखा कि एशियाई, प्राचीन यूनानी रोमन, सामंतवादी तथा पूँजीवादी उत्पादन पद्धतियों को आर्थिक सामाजिक संरचना की प्रगतिसूचक कड़ियाँ कहा जा सकता है। इनमें से हर एक अपने पहलू की संरचना से उच्चतर मजिल पर है क्योंकि वह अधिक विकसित उत्पादक शक्तियों के अनुकूल है तथा उसमें उनके विकास की अधिक गुंजाइश होती है (उत्पादन की एशियाई पद्धति के संबंध में आधुनिक वैज्ञानिक दृष्टिकोण का उल्लेख चौथे अध्याय में किया जा चुका है)।

समाज की प्रगति का अगला कदम पूँजीवादी संरचना से कम्युनिस्ट संरचना में संक्रमण है, जिसकी पहली मजिल समाजवाद है।

समाजवादी व्यवस्था अभी अपने विकास की प्रारम्भिक अवस्था में है। सामाजिक समाजवादी स्वामित्व से हमारे समय में उत्पादक शक्तियों के विकास की व्यापकतम सम्भावनाएँ मुहैया होती हैं क्योंकि इसमें उत्पादन के विकास को निजी सम्पत्ति के मालिकों के स्वायत्त हितों—मुनाफे के लिये पूँजीवादी इजारों की हाड—के अधीन नहीं किया जाता, बल्कि सम्पूर्ण समाज के हित और स्वयं अमजीवी जनता की बढ़ती जरूरतों को ध्यान में रखकर के लिये इस्तमाल किया जाता है। यद्यपि समाजवाद आज कुछ

आर्थिक सूचक आकड़ा में विभिन्न कारणा से विवर्धित पूँजीवादी देशों से पीछे है, सम्पूर्ण पैमाने का कम्युनिस्ट समाज अवश्य ही पूँजीवाद की तुलना में उत्पादक शक्तियों की उच्चतर मजिद पर पहुँचेगा।

उत्पादक शक्तियों के स्तर का अदाला धर्म की उत्पादकता से लगाया जाता है। इसी लिये लेनिन ने अन्तर्गत जाति के बाद कहा था कि पुरानी सामाजिक व्यवस्था पर नई सामाजिक व्यवस्था की विजय की मुख्य शत सामाजिक धर्म की उत्पादकता के उच्चतर स्तर पर पहुँच जाना है। यही कारण है कि समाजवादी देश आर्थिक विकास की रफ्तार को तेज करने पर बहुत ध्यान देते हैं। यह जरूरी सिर्फ इसी लिये नहीं है कि आर्थिक और सैनिक ताकत को बढ़ाया जाये बल्कि इसलिये भी कि पूँजीवाद पर समाजवाद की श्रेष्ठता स्थापित करने की मूल समस्या को हल किया जाये।

कुछ लोग कहते हैं कि पूँजीवाद भी उत्पादन का विकास करने की समान सम्भावनाएँ मुहैया करता है और इसके सबूत में कुछ पूँजीवादी देशों की आर्थिक सफलताओं का तथा पूँजीवादी अर्थव्यवस्था में वैज्ञानिक तथा तकनीकी उपलब्धियों के प्रयोग का उल्लेख करते हैं। लेकिन इन अलग अलग और विशेष सफलताओं के कारण पूँजीवाद का आम मूल्यांकन नहीं बदल सकता, जो उसके आर्थिक तथा सामाजिक नियमों का नतीजा है, क्योंकि ये विषयव्यापी पैमाने पर ज्यादा लम्बी ऐतिहासिक अवधियाँ पर लागू होते हैं। उत्पादक शक्तियाँ तथा उत्पादन सबंधों के बीच पूँजीवाद का बुनियादी अंतर्विरोध ऐतिहासिक दृष्टिकोण से उसके विकास के रास्ते में बाधक है। पूँजीपति वर्ग ने खुद अर्थतंत्र के राजकीय इजारेदाराना रूपों को विकसित करके इस अंतर्विरोध को दूर करने का प्रयास किया है। मगर उन्होंने पूँजीवाद का स्वभाव नहीं बदला और पूँजीवादी विचारकों के दावों के विपरीत, किसी भी अर्थ में, उसे “बदल” कर कोई नया समाज नहीं बना दिया।

अर्थतंत्र पर समाज का सामाजिक ढाँचा, उसकी विभिन्न सामाजिक संस्थाएँ तथा उसके ऊपरी ढाँचे का पूरा क्षेत्र निभर करता है। यही कारण है कि सामाजिक ढाँचों का मूल्यांकन भी वस्तुनिष्ठ रूप में किया जा सकता है। चूँकि वे उत्पादक शक्तियों पर निभर करते हैं इसलिये उत्पादन सबंधों के जरिये विभिन्न देशों और जातियों के विकास के आम पहलुओं को स्पष्टता

व्यक्त किया जा सकता है तथा समाज के सम्पूर्ण सामाजिक ढांचे के मूल तत्वा के वस्तुगत मूल्यांकन का आधार मिल सकता है।

प्रगति की कसौटी की इस व्याख्या पर आपत्ति यह की जाती है कि यह मानव, उसके हितों और विकास को नज़रअंदाज़ कर देती है। मगर यह आपत्ति सही नहीं क्योंकि मानव सामाजिक प्राणी है, और उसका स्वभाव, उसका “सारतत्व” कोई ऐसी चीज़ नहीं, जो अपरिवर्तनीय तथा हमेशा के लिये स्थिर हो। यही कारण है कि पुराने, आदिम, मानववैज्ञानिक दृष्टिकोण के विपरीत, जिसके अनुसार किसी सामाजिक व्यवस्था की प्रगतिशीलता इस बात से निर्धारित की जाती थी कि वह मानव के “अपरिवर्तनीय स्वभाव” के अनुरूप है या नहीं है, समाजविज्ञान मनुष्य के हितों और आवश्यकताओं को इतिहास की पैदावार मानता है, जिसमें उत्पादन का विकास शामिल है। इसके जरिये सामाजिक प्रगति को सामाजिक मानव के विकास के रूप में देखा जा सकता है। मानव, उसके अपने विकास की अवस्था सामाजिक प्रगति की कसौटी की ऐतिहासिक भौतिकवादी व्याख्या की अनुपूरक नहीं, बल्कि स्वयं उस कसौटी के एक आवश्यक अंग के रूप में सामने आती है। यहाँ एक और सवाल पर विचार करना ज़रूरी है।

उत्पादक शक्तियों का विकास सम्पूर्ण सामाजिक विकास की परम कसौटी होने के नाते हमेशा अलग अलग सामाजिक परिघटनाओं के विकास के वस्तुनिष्ठ सूचक का काम नहीं देता। इन परिघटनाओं की अपनी अपनी विशेषताएँ होती हैं, जो अपेक्षाकृत स्वाधीन होती हैं और जिनके विकास स्तर के अपने विशेष सूचक होते हैं। यह बात खासकर सामाजिक चेतना के विभिन्न रूपों के विकास पर लागू होती है। नैतिकता, कला और दर्शनशास्त्र का सबंध उत्पादन से मध्यस्थ बड़िया के एक पेचीदा सिलसिले के जरिये हो कायम होता है उनके विकास की अपनी खास विशेषताएँ होती हैं और इसी लिये इनमें से प्रत्येक रूप की प्रगति का अपना विशेष सूचक होता है।

सामाजिक प्रगति की जो धारणा और कसौटी ऐतिहासिक भौतिकवादी ने मुहैया की है, उनका महत्व सद्धातिक और विधिशास्त्रीय है, यानी वे ठोस ऐतिहासिक तथ्य-सामग्री के, सामाजिक विकास के दौरान में उत्पन्न होनेवाले वास्तविक भेदों के अध्ययन में माग दशक का काम दे सकती हैं।

लेकिन वे हम यह नहीं बताती कि ठोस रूप में ऐतिहासिक प्रक्रिया कौन सा रास्ता अपनायेगी तथा विभिन्न हालतों में ऐतिहासिक विकास के दौरान क्या वास्तविक भेद उत्पन्न होनेवाले हैं। इसी लिये इन प्रस्थापनाओं को प्रगति की उन ग्राम "शक्तियों" की हैसियत नहीं देनी चाहिये जिनका पूँजीवादी समाजशास्त्रियों हबर्ट स्पेन्सर, नि० मिखाइलोव्स्की आदि ने सुझाव दिया है। इन लोगों का प्रयास यह था कि वास्तविक इतिहास पर विकास के निश्चित "नियम" और स्कीम लागू कर, जिनके अनुसार उसकी प्रगति होती। मार्क्सवादियों ने प्रगति की समस्या के प्रति इस दृष्टिकोण की हमेशा आलोचना की और कहा कि यह अमूर्त और इतिहासातिरिक्त है। प्रगति के वैज्ञानिक दृष्टिकोण का तात्पर्य यह है कि वास्तविक इतिहास को इतिहासातिरिक्त चौखटा में कसने की कोशिश न की जाय, बल्कि गुणात्मक दृष्टि से निश्चित समाज-सामाजिक-आर्थिक संरचनाओं-की वास्तविक प्रक्रियाओं और नियमितताओं, उनकी उत्पत्ति तथा विकास और एक संरचना से दूसरे में संक्रमण के नियमों का अध्ययन किया जाये।

यह दृष्टिकोण कि ऐतिहासिक प्रगति सामाजिक संरचनाओं का विकास और सिलसिला है, केवल यही नहीं बताता कि विश्व इतिहास सुसम्बद्ध है, बल्कि ऐतिहासिक प्रगति की विविधता का विश्लेषण करने के लिये भी एक आधार मुहैया करता है।

प्रत्येक सामाजिक संरचना और उसके विशिष्ट नियमों के विकास की विशेषता यह है कि उसके ऐतिहासिक विकास की विशिष्ट प्रक्रिया होती है, उसकी चालक शक्तियों की विशिष्टताएँ, विकास की गति और ऐतिहासिक परिधि होती है, जिसमें देखा जा सकता है कि यह प्रगति है, प्रगमन है और केवल सामाजिक अस्तित्व अथवा प्रतिगमन नहीं है। प्रत्येक सामाजिक संरचना विकास की निश्चित सम्भावनाएँ उपस्थित करती है, और जब ये सम्भावनाएँ पूरी हो जाती हैं तो वह अनिवार्यतः विकास के गुणात्मक दृष्टि से एक नये स्तर की ओर कदम बढ़ाती है या किसी न किसी रूप में सामाजिक पतन का रास्ता लेती है।

चूँकि हर सामाजिक संरचना के नियम विशिष्ट होते हैं और चूँकि इतिहास के ग्राम नियम विभिन्न स्थितियों में अलग अलग ढंग से व्यक्त होते हैं, इसलिये उनके द्वारा ऐतिहासिक प्रक्रिया की दिशा "सामान्य" रूप से निर्धारित नहीं होती, बल्कि किसी ठोस समाज में, किसी सामाजिक

सरचना, किसी सामाजिक गुणावस्था में एक परिवर्तन के रूप में होती है। लेकिन इसका मतलब यह नहीं है कि इसका द्वारा ऐतिहासिक विकास का आगे का मार्ग मान्य पूर्वनिर्धारित हो जाता है। इसी लिये सामाजिक भविष्यवाणी की भी अपनी ऐतिहासिक सीमाएँ होती हैं। वैज्ञानिक दृष्टि से यह सम्भव है कि जिन सामाजिक संरचनाओं और प्रक्रियाओं का प्रतिबन्ध तथा अचर वस्तुस्थिति में पहले में मौजूद हैं, उनकी भविष्यवाणी की जा सके।

सामाजिक नियमों की कार्यविधि में, और इसलिये स्वयं ऐतिहासिक प्रक्रिया की दिशा में भी कोई नियत अनिवार्यता नहीं है जिसका कारण ऐतिहासिक परस्पर क्रिया में भाग लेनेवाली सामाजिक शक्तियाँ की विविधता और पचीदगी है, आत्मनिष्ठ तत्त्व का अन्तर, ऐतिहासिक संयोग, आदि हैं।

ऐतिहासिक प्रगति समाज का आत्म विकास है, जो सामाजिक नियमों द्वारा निर्धारित और मानव कार्यक्षमता के माध्यम से कार्यान्वित होता है। ऐतिहासिक प्रक्रिया में इस दृष्टिकोण का मतलब यह है कि स्वयं प्रगति की दिशा मानवों की इच्छा, कामना या आकांक्षाओं पर नहीं, बल्कि वस्तुनिष्ठ नियमों की क्रिया पर निर्भर करती है और यह कि मानव जो चेतन सामाजिक ध्येय अपने सामने रखते हैं (सबप्रथम ऐसे ध्येय, जो मानवों की बड़ी संख्या के लिये, वर्गों के लिये सामाजिक रूप से महत्वपूर्ण होते हैं) वे कामयाबी से पूरे नहीं होते हैं, जब ऐतिहासिक विकास की वस्तुनिष्ठ प्रवृत्तियों के अनुकूल हैं।

यह विचार कि भाग्य न इतिहास के सामने कोई ध्येय नियत कर दिया है और वहाँ तक पहुँचने के लिये बराबर प्रयत्नशील है, भौतिकवादी दृष्टिकोण से उसी तरह अमान्य है, जिस तरह ऐतिहासिक प्रगति के विचार के प्रति साहसहीन सन्देहवाद। सामाजिक नियमितताएँ गहरी ऐतिहासिक प्रवृत्तियों के रूप में काम करती हैं और किसी खास सामाजिक स्थिति में परिवर्तनों की आग दिशा को निर्धारित करती हैं। लेकिन वास्तविक इतिहास में, किसी निश्चित संरचना में भौतिक स्थितियों द्वारा निर्धारित परिधि के भीतर सम्भावनाओं का एक पूरा वर्णन उपस्थित होता है, जिनको अमली रूप देना जन कार्यक्षमता पर, मानवों के ऐतिहासिक कार्यक्षमता पर निर्भर करता है। इसका मतलब यह है कि मानवों के सामने सृजनात्मक ऐतिहासिक कार्य का व्यापक क्षेत्र मौजूद है। मसलन, हमारे युग में सामाजिक

परिस्थिति में परिवर्तन की ग्राम प्रगतिशील प्रवृत्ति समाजवाद और कम्युनिज्म की ओर प्रगमन के रूप में निर्धारित हो चुकी है। तब यह प्रक्रिया क्या ठोस रूप धारण करेगी, प्रगति का व्यापकतम सम्भावना या इसके बरपिताक गतिहीनता और पता कहाँ उत्पन्न होगा—यह केवल नियमों की क्रिया पर ही निर्भर नहीं करता, बल्कि अनजान कारणा की परस्पर क्रिया पर, जो एक दूसरे से जुड़े हुए हैं और जिनमें किसी समय किसी देश की ठोस परिस्थिति बनती है, जनता के कायरताप पर, सामाजिक समूहों के मुकाबल पर, पाटिया, व्यक्तिता, आदि के कायरताप पर भी निर्भर करता है।

इसी के साथ वर्तमान युग में यह तय करने के लिए कि काइ ठोस सामाजिक प्रक्रिया प्रगतिशील है या नहीं, आदमी को ऐतिहासिक विकास की इसी मुख्य रेखा—पूजावाद से समाजवाद के संक्रमण—के सन्ध में विचार करना होगा।

प्रगति किस प्रकार की है, यह बात सामाजिक प्रगति के मार्क्सवादी सिद्धांत के लिए बुनियादी महत्व रखती है।

यद्यपि हर संरचना अपने तौर पर प्रगतिशील होती है (जैसे सामंतवाद या पूजावाद), फिर भी अनेक सामाजिक संरचनाओं में, जिनकी विशेषताएँ समान हैं, ऐतिहासिक प्रगति के एक ही लक्षण मौजूद हो सकते हैं। जैसे, प्रगति का अंतर्विरोधी स्वरूप उन सभी संरचनाओं में मौजूद है, जिनमें समाज शासन तथा उत्पीड़ित वर्गों में बड़ा द्वेष है।

मार्क्स और एंगेल्स ने अपनी कृतियाँ में अंतर्विरोधी प्रगति का गहन विश्लेषण किया है। उन्होंने बताया है कि उत्पादन के विकास की निश्चित अवस्थाओं में प्रगति के अंतर्विरोधी रूप ऐतिहासिक तौर पर अनिवार्य थे। मार्क्स ने लिखा “विरोध नहीं तो प्रगति नहीं। सभ्यता ने हमारे समय तक इसी नियम का अनुसरण किया है।”*

जब समाज, विज्ञान, संस्कृति और सांख्यिक धन में वृद्धि अमजीवी जनता को कुम्हान पड़ना शुरू करके, उसका उत्पीड़न और शोषण करके हो रही हो तो, मार्क्स ने लिखा कि प्रगति उस राक्षस की भाँति है, जो अपने

* Karl Marx *The Poverty of Philosophy* Moscow 1959

द्वारा आहत प्राणी की खोपड़ी से अमतरस पीता है। इतिहास में इसका काफी सबूत मौजूद है कि आदिम कम्पून के विघटन के समय दास प्रथा के कारण सस्कृति की प्रगति सम्भव हुई और समाज के भावी विकास पर इसका गहरा प्रभाव पड़ा। दास प्रथा का पतन भी, जिसका स्थान सामतवाद ने लिया, प्रगति का कदम था क्योंकि इससे उत्पादन के विकास की अधिक व्यापक सम्भावनाएँ उत्पन्न हुईं।

सामती समाज का अस्तित्व भी असली उत्पादक, यानी सामती भूदान के अत्यंत बुरे शोषण पर आधारित था और यह शोषण अक्सर व्यक्तिगत गुलामी का निहायत भयावह रूप धारण कर लेता था। आर्थिक उत्पीड़न तथा राजनीतिक और बौद्धिक उत्पीड़न का बोली दामन का साथ था। राजनीतिक और बौद्धिक क्षेत्र में सामतवाद की खासियत गतिशीलता और लचक नहीं, बल्कि गतिहीनता और हर परिवर्तन का विरोध था। हर क्षेत्र में कड़ी एकरूपता का राज था उत्पादन के लिये समान अधिनियम, एक राजा, एक मत तथा समान धार्मिक आदेश। इस व्यवस्था के भातर मानव का स्थान स्थिर था और वह इस तरह कि उसका सबंध एक निश्चित वंश, जात, पान, परिवार से होता था। मगर सामतवाद ने प्रगति और प्रतिगमन दोनों के खिलाफ दीवारें खड़ी कीं। दास प्रथा के युग में अक्सर पूरी की पूरी जातियों और सस्कृतियों को नष्ट किया गया, मगर सामतवाद के अतगन्त वर्गीय समाज को स्थायी बनाया गया और उसकी नींव मजबूत की गई। कुछ देशों में यह प्रवृत्ति जमकर पत्थर की तरह बन गई और यही वह स्थिति थी, जिसमें किसी महान और बहुसंख्यक जाति के शासक के दिमाग में यह बात आ सकती थी कि एक बहुत बड़ी दीवार खड़ी करके अपने देश को अन्य देशों से अलग कर ले। कोई आश्चर्य नहीं कि चीन की बड़ी दीवार सामती पथकता और सामाजिक गतिहीनता का प्रतीक बन गई है।

यूरोपीय देशों में माल-मुद्रा के संबंधों के विकास से सामतवाद के पथराये आर्थिक रूपों में एक गतिशील तत्व का प्रवेश हुआ। इन आर्थिक प्रक्रियाओं से नयी सामाजिक शक्तियाँ और सामाजिक आन्दोलन उत्पन्न हुए और विज्ञान, दशनशास्त्र, कला के विकास को प्रोत्साहन मिला। इन शक्तियों ने सामती व्यवस्था के सामाजिक और बौद्धिक बंधनों को तोड़ डाला।

कुछ समय तक सामतवाद ने चर्च और राज्य की सहायता से इन शक्तियों को दबा देने और कुचलने की चेष्टा की ताकि उन्हें स्थापित व्यवस्था के दायरे में सीमित रखा जाये। लेकिन अतत वह इनको रोकने में असमर्थ रहा।

एक नयी सामाजिक संरचना, पूजीवाद ने सामतवाद की जगह ली। यद्यपि पूजीवाद ने शोषण के सबघा को और विस्तृत तथा तीव्र बनाया, मगर वह कई लिहाज से सामतवाद का उलटा था। मुख्य चीज यह थी कि पूजीवादी व्यवस्था ने मशीनी उत्पादन के नातिकारी तकनीकी आधार के सहारे तकनीकी और वैज्ञानिक प्रगति के लिये, आधुनिक औद्योगिक उत्पादन के विकास तथा एक नये तकनीकी आधार पर राष्ट्रीय अथवा अंतर्राष्ट्रीय पुनर्निर्माण के लिये व्यापक सम्भावनाएँ उत्पन्न कर दी।

पूजीपति को मजदूर की जरूरत थी, जिनको अपनी श्रम-शक्ति को बेचने में अधिक प्रोत्साहन मिले। अतः पूजीपति ने श्रम के साधन और उसकी पैदावार दोनों को मजदूर से अलग कर लिया और इस तरह उसे अपनी श्रम शक्ति पूजीपति के हाथ बेचने पर मजबूर किया। मजदूर के लिये श्रम की प्रक्रिया रोजी रोटी हासिल करने का एक साधन मात्र है और पूजीपति के लिये उत्पादन केवल मुनाफा कमाने का साधन है। इन हालातों में उत्पादन मानव के विकास के साधन का काम नहीं देता, बल्कि उससे मानव उत्पादन के विकास का साधन बना हुआ है।

अतः सभी वर्गों, अतःविरोधी संरचनाओं में मेहनतकश इन्सान हर जगह जजीरो में जकड़ा हुआ है, वही प्रत्यक्ष रूप में दास या भूदास के रूप में, धर्म अथवा पूज्यग्रह और कल्पित धारणाओं का गुलाम बन कर, या—पूजीवाद के अंतर्गत—पूजी का दास, मशीन का चाकर, भौतिक पदार्थों का गुलाम बन कर।

सम्पूर्ण इतिहास के दौरान में देशों और जातियों के बीच नाता बढ़ता रहा है, यद्यपि इस प्रक्रिया की राह में ऊँच-नीच बहुत आये, क्योंकि इस बीच में ऐसे भी दौर आये किये, जिनमें बने-बनाये रिश्ते ताँड़ डाले गए, इत्यादि। इस लिहाज से पूजीवाद ने आगे की दिशा में निर्णायक कदम उठाया, जातियों की पुरानी पृथक्ता का बिल्कुल अंत कर दिया, उन मर्यादों को पूजीवादी विनाश की मुख्य धारा के बहाव में खोच लिया। उपनिवेशवाद और नये मुलकों पर बन्धा, श्रम विभाजन और व्यापार, विश्व बाजार

तथा विविध आर्थिक संघर्षों की स्थापना, रेलवे, जल तथा वायु परिवहन के आधुनिक साधनों का विकास, और फिर अखबार, रेडियो और टेलीविजन—इन सभी राजनीतिक, आर्थिक और तकनीकी साधनों से घरेलू की विभिन्न जातियाँ और देशों के बीच नाना प्रकार के संबंध कायम करने में मदद मिली। इन सभी चीजों से संस्कृति, विज्ञान तथा बौद्धिक उत्पादन के क्षेत्र में परस्पर प्रभावों को बढ़ावा मिला। लेकिन यह प्रक्रिया मूलतः अंतर्विरोधी भी रही है क्योंकि इसी के साथ-साथ एक राष्ट्र द्वारा दूसरे का शोषण और उत्पीड़न तथा विभिन्न राज्यों के बीच अंतर्विरोध और झगड़ें भी बढ़ीं। उन देशों के पूँजीपति वर्ग की समृद्धि का मुख्य स्रोत उत्पीड़ित जातियों का शोषण है।

पूँजीपतियों को इसमें फायदा था कि कुछ देशों के पिछड़ेपन को कायम रखा जाये, क्योंकि वहाँ से उनको श्रम शक्ति सस्ती मिल जाती थी। यही वजह है कि आज भी विभिन्न जातियों में पूँजीवाद से पूर्व की सभी सामाजिक संरचनाओं की—आदिम से लेकर सामंती समाज तक की—आधुनिकीकृत तथा विद्वत अभिव्यक्ति मिलेगी।

सामाजिक प्रगति का अंतर्विरोधी स्वरूप सामाजिक विकास की अत्यंत असमानता और टेढ़ेमेढ़ेपन में भी प्रकट होता है। इतिहास बताता है कि प्रगति की राह कभी सीधे ऊपर की नहीं जाती, बल्कि हमेशा चक्कर लगाकर जाती है, जिसके दौरान में पीछे हटने, लौटने और निश्चलता के दौर भी आते हैं। मानवजाति जहाँ एक क्षेत्र में सफल भूत होती है तो उसी की तुलना में अन्य क्षेत्रों में उसे घाटा भी उठाना पड़ता है। सामाजिक उत्थान और क्रांति के दौर के बाद प्रतिक्रिया के दौर आते हैं। स्वयं प्रगति के किसी एक या अनेक क्षेत्र से प्रतिक्रियावादी प्रवृत्तियाँ और आकांक्षाएँ जन्म लेती हैं। कभी-कभी सामाजिक विकास की इन कठिनाइयों तथा अंतर्विरोधों के कारण लोगों में निराशा और उज्ज्वल भविष्य की सम्भावना में संदेह पैदा होने लगता है। इसके विपरीत मार्क्सवाद-लेनिनवाद, जो एक नये और प्रगतिगामी वर्ग का विश्व दृष्टिकोण है, ऐतिहासिक आशावादित्व तथा इस विश्वास को जन्म देता है कि भविष्य महानतम जनता का है। लेकिन यह आशावाद ऐसा है, जो सामाजिक प्रगति की कठिनाइयाँ और अंतर्विरोधों को नजरअन्दाज नहीं करता और इसको उस

भाड़े और विचारहीन "वम अब क्या है, बाजी माग़ नी वाले चय से कोई सबध नहीं।

यह काल माक्स ने सारित किया कि पूजीवाद इतिहास की अंतिम अंतविरोधी संरचना है, और इसकी पुष्टि बाग़ की घटनाओं से ही चुकी है।

आज पूजीवाद एक गम्भीर आर्थिक, सामाजिक तथा नैतिक संकट में फंसा हुआ है। पूजीवादी व्यवस्था का अस्तित्व हमारे समय में, जो मानव समाज के इतिहास में एक मोड़ बिन्दु है, सामाजिक प्रगति के मार्ग में सब से बड़ी बाधा है।

मानवजाति का विकास केवल कम्युनिज्म की ओर प्रगति में मार्ग पर ही जारी रह सकता है।

पूजीवाद से कम्युनिज्म में संक्रमण के साथ ही एक नये प्रकार की सामाजिक प्रगति की उत्पत्ति होती है, प्रगति का संक्रमण अंतविरोधी से अंतविरोधी स्वरूप में होता है।

कम्युनिस्ट संरचना में प्रगति की मुख्य विशेषताएँ हैं उत्पादन साधना का सामाजिक स्वामित्व स्थापित हो जाने तथा शोषण का अंत हान के कारण सामाजिक अंतविरोधों का अंत, सामाजिक विकास के नियमों पर बाध तथा सामाजिक संबंधों को नियंत्रित करने के लिये उनका चेतन और संतुलित इस्तेमाल, आर्थिक प्रबंध की एक केन्द्रित जनवादी व्यवस्था और समाजवादी जनतंत्र के सर्वतोमुखी विकास के ऊपर अधिक से अधिक सख्ती में श्रमजीवी जनता को चेतन ऐतिहासिक क्रिया में शरीक करना, उत्पादन को मानव हिता और आवश्यकताओं के अधीन करना, भौतिक तथा बौद्धिक उत्पादन तथा सामाजिक संबंधों की समस्त व्यवस्था को मनुष्य के सर्वतोमुखी, सुसंगत विकास के लिये इस्तेमाल करना, और चेतना के भ्रामक रूपों से छुटकारा।

एक अत्यंत स्वचालित उत्पादन के भौतिक तथा तकनीकी आधार पर कम्युनिस्ट संरचना के विकास तथा कम्युनिस्ट सामाजिक संबंधों की उत्पत्ति के साथ ही ऐसी परिस्थितियाँ उत्पन्न होंगी, जब "व्यष्टि की स्वतंत्र प्रगति की समष्टि की स्वतंत्र प्रगति की शक्त होगी,"* क्योंकि तब समाज में एक

* का० माक्स, फ्रे० एंगेल्स, संकलित रचनाएँ, चार भागों में, प्रगति प्रकाशन, मास्को, भाग १, पृ० ६६

भाग की प्रगति दूसरे को नुकसान पहुँचाकर नहीं होगी। स्वयं अपना विकास—यही मानव का उद्देश्य बन जाता है और स्वयं उसके विकास की अवस्था सामाजिक प्रगति की अवस्था की कसाँटी बनती है।

कम्युनिस्ट संरचना में संक्रमण अग्नी आवश्यकता के क्षेत्र से छलांग लगाकर स्वतंत्रता के क्षेत्र में पहुँच जाना है। यहाँ मानवजाति के प्रागैतिहास काल का अंत और उसके वास्तविक इतिहास का आरम्भ होता है।

अवश्य ही, नये प्रकार की सामाजिक प्रगति की उत्पत्ति अचानक नहीं, बल्कि धीरे धीरे होती है। लेकिन महत्वपूर्ण बात यह है कि एक बार जब समाजवादी क्रांति हो जाती है तो मानव उस सामाजिक कायभार को पूरा करने लगते हैं, जहाँ पहुँचकर अंतर्विरोधी समाज के कबम रक जाया करते हैं क्योंकि वह उसको हल करने में असमर्थ है, और वह कायभार है समाज की स्वतंत्रता की स्थापना करना, इस अर्थ में कि मानव स्वयं अपने सामाजिक संस्था का नियंत्रण करने लगता है। अनुभव बतलाता है कि यह एक बहुत पेचीदा काय है और इसको पूर्णतः अदा करने के लिए जरूरी है कि, एक तो, उत्पादन शक्तियों, विज्ञान, संस्कृति तथा समाजवादी चेतना का विकास उच्च स्तर पर पहुँच गया हो, और दूसरे, अनुकूल आर्थिक तथा सामाजिक प्रक्रमों की स्थापना हो चुकी हो।

समाजवादी समाज में मानव ऐतिहासिक प्रक्रिया के स्वतः स्फूर्त स्वरूप को क्रांति में ले आते हैं, जिससे सामाजिक विकास की नियमितताओं का ज्ञान और चेतन उपयोग एक आवश्यकता का रूप धारण कर लेता है। अतीत में कभी ऐसा नहीं हुआ कि मानव के सामाजिक ऐतिहासिक कायकलाप का प्रत्यक्ष आधार वस्तुनिष्ठ सामाजिक नियमितताओं के ज्ञान पर हो। वस्तुस्थिति यह है कि समाजवाद का निर्माण तथा कम्युनिज्म की ओर समाज की प्रगति मार्क्सवादी-लेनिनवादी सिद्धांत तथा कम्युनिस्ट और मजदूर पार्टियाँ के वैज्ञानिक कार्यक्रमों के आधार पर होती है, जिनमें सैद्धांतिक उमूला को जन काय की ठोस योजना के रूप में पेश किया जाता है। कम्युनिस्ट संरचना के अंतर्गत सामाजिक विकास के वस्तुनिष्ठ नियम मानवा पर एक पराई शक्ति के रूप में हावी नहीं होते, बल्कि मानव के चेतन नियंत्रण में आ जाते हैं।

समाजवाद के अंतर्गत समाज का विकास चेतन रूप धारण करता है, इस अर्थ में नहीं कि मानव मनमाने ढंग से इतिहास की बाग को जिधर

चाह मोड़ सकते हैं, बल्कि इस अर्थ में कि वे इतिहास के नियमों के अनुसार, जिनको वे समझने लगे हैं, काम कर सकते हैं। इसी लिये समाजवाद के अंतर्गत यह जरूरी है कि समाज के हर सदस्य की चेतना को बढ़ाया जाये और उसे पूरे समाज के हितों व अवधारणों, उसके विचारों के नियमों के अवबोधन के स्तर तक पहुँचा दिया जाये। ज्यों ज्यों समाजवाद का विकास होता है, अधिक से अधिक मर्यादा में लोग इतिहास के चेतन निमाण में शरीक होते हैं और इससे सामाजिक विकास की गति बहुत तेज हो जाती है।

जो कुछ कहा गया है उसका यह मतलब नहीं समझना चाहिए कि समाजवाद के अंतर्गत अनियंत्रित विकास के तत्व विलुप्त नहीं रहते और यह कि मानव पूर्णतया अपने कार्यों के परिणामों का पूर्वानुमान कर सके। वास्तविकता यह है कि सज्जान की प्रक्रिया का कोई अंत नहीं और व्यावहारिक तौर पर असम्भव है कि निश्चित ठोस स्थितियों में यस्तुनिष्ठ नियमितताओं के तमाम तकाजों का हिसाब किया जा सके। इसका अलावा, समाज द्वारा स्वतः स्फूर्त तत्वों का नियंत्रित करने के लिये अक्लानुसार कार्य नहीं है। ऐसा कर सकने के लिये भौतिक साधनों की भी जरूरत है। लेकिन सम्पूर्ण रूप से, ज्यों ज्यों समाजवाद का विकास होता है समाज अधिवाधिक मानवों के कार्यों के परिणामों का पूर्वानुमान करने तथा एक दूसरे के साथ और प्रकृति के साथ मानवों के संबंधों का चेतन नियंत्रण करने लगता है। कम्युनिज्म का निर्माण एवं चेतन प्रक्रिया, करांडा इन्सानों के चेतन प्रयास का नतीजा है। अभी तक किसी भी समाज का निमाण सामाजिक विकास के आविष्कारित नियमों के आधार पर सचेत रूप से नहीं किया गया है। यही कम्युनिस्ट सामाजिक संरचना की उत्पत्ति और विकास की गुणात्मक दृष्टि से एक नयी विशेषता है। यह संरचना उत्पादन तथा समस्त सामाजिक जीवन के संगठन का चरम और सबसे युक्तिपूर्ण रूप है।

अंतः पूँजीवाद से समाजवाद में संप्रभुता के साथ उत्पादन के नियंत्रित संगठन और पूरे समाज के पैमाने पर मनुष्यों व कार्यों व सामाजिक परिणामों का पूर्वानुमान करने की बढ़ती सम्भावनाओं से सम्बद्ध चेतन वामपंथ का दायरा बढ़ता जाता है। मानवों का व्यावहारिक सम्बन्ध एका नयी अवस्था पर पहुँच जाता है। जहाँ अतीत में इंसान हानिकारक शक्तों का शिकार नहीं था कि प्रकृति का वस्तुओं में उद्देश्यपूर्ण परिवर्तन किया जाता

तथा सामाजिक जीवन की स्वतःस्फूर्त बदलनेवाली स्थितियाँ से चतन अनुकूलता स्थापित की जाती थी और क्रांति के समय में पुरानी व्यवस्था और सड़े गले सबधों को सचेत ढंग से नष्ट किया जाता था, बहा समाजवादी क्रांति की सफलता के बाद मानव नये सामाजिक सबधों का चेतन निर्माण करने लगते हैं।

कम्युनिस्ट संरचना के विकास की समाजवादी मजिल पर मानव अधिक तथा सामाजिक प्रक्रियाओं के संगठन और प्रबध के ऐसे विशिष्ट रूपों जस सम्पूर्ण समाज के पैमाने पर पूवजापन और नियोजन, समाजवादी प्रतियोगिता, वैज्ञानिक निदेशन और प्रबध, आदि को विकसित करत और काम में लात है। मगर समाजवादी समाज चूकि पूजीवाद की कोध से जन्म लेता है, उसे अनेक पुरानी आर्थिक तथा सामाजिक नियमविधियाँ विरासत में मिलती हैं। वह उन्हें नया अतय प्रदान करता और उन्हें अपने विकास के लिये इस्तेमाल करता है। समाजवादी समाज माल उत्पादन, मूल्य नियम, मुद्रा तथा व्यक्तिगत भौतिक प्रोत्साहन का समाजवादी अतय के आवश्यक तत्वों के रूप में इस्तेमाल करता है। यह बात कि समाजवाद के अतगत मनुष्य सामाजिक उत्पादन में व्यक्तिगत भौतिक लाभ के लिये भाग लेता है, पुराने ढंग के ऐतिहासिक विकास का अवशेष है, यद्यपि समाजवाद के अतगत इससे एक नया अतय पैदा हो गया है। भविष्य में मूल्य नियम और इसके अनुवर्ती वृत्त मिट जायेंगे और आर्थिक विवात केवल कम्युनिस्ट संरचना के विशिष्ट नियमों के अधीन होगा।

समाजवाद के अतगत सामाजिक नियमितताओं पर नियन्त्रण तथा समाज का प्रबध राज्य तथा कानूनी व्यवस्था द्वारा किया जाता है। सामाजिक संगठन के ये रूप भी वर्गीय समाज की पदावार हैं। मगर समाजवादी राज्य श्रमजीवी जनगण का राज्य है, एक नये ढंग का राज्य है, जो समाजवादी क्रांति के दौरान में पुरानी राज्य मशीनरी के खड्डर पर कायम हुआ है।

अपने विकास के दौरान में समाजवादी समाज ऐतिहासिक प्रगति को पुरानी कायविधियों के इन तत्वों का नये ढंग से प्रयोग करते हुए, भविष्य में उनके मिट जाने की आवश्यक स्थितियाँ तैयार करता है। समाजवादी समाज उन्ही कायविधियों के दायरे में तथा उनकी सहायता से, जो उसे अतीत से विरासत में मिली है, नयी कायविधियों का निर्माण करता है,

को कम्युनिस्ट संरचना की विशिष्टता है। इस तरह समाजवादी राज्य की परिधि के अन्दर और उसकी सहायता से कम्युनिस्ट सामाजिक ऋणासन के नये तत्वा की उत्पत्ति होती है।

ऐतिहासिक विकास की उन कायविधिया का उपयोग जो ऐतिहासिक प्रगति की अतविरोधी मजिल की पैदावार ह, उसकी परिधि क भीतर गिरे धीरे ऐतिहासिक प्रगति की एक मूलत नयी कायविधि का निर्माण, जो कम्युनिस्ट संरचना की विशिष्टता है, तथा अतीत स मिल तत्वा का गिरे धीरे मिटते जाना, कम्युनिज्म की ओर प्रगति की समाजवादी अवस्था की एक पास विशेषता है। यह प्रक्रिया अतविरोधी है, मगर इससे अतविरोध प्रतिरोधी नहीं है। उनका समाधान कम्युनिज्म की उच्चतर मजिल में सक्रमण के दौरान में कम्युनिज्म के भौतिक और तकनीकी आधार के निर्माण, कम्युनिस्ट सामाजिक सबधा तथा समाजवादी जनवाद के विवास तथा प्रवध और सगठन के रूपों में सुधार के जरिये हो जाता है।

इस सामाजिक काय की पूति का सबध कम्युनिज्म की ओर प्रगति की एक और दुनियादी समस्या से है और वह है अवतत, विमान तथा संस्कृति की समस्त उपलब्धियों का उपयोग मनुष्य के अपने सामजस्यपूर्ण विकास के लिये, व्यक्ति की स्वतन्त्रता के विकास के लिये। इन परिस्थितिया में स्वय मानव, हर मेहनतकश, समाज के हर सदस्य के विकास की अवस्था नये समाज की सामाजिक प्रगति के स्तर की अनिव्यक्ति और उसका सूचक होती है। यह एक उत्कृष्ट और मानववादी काय है, और इसकी पूति कम्युनिस्ट प्रगति का परम लक्ष्य है। कम्युनिज्म एक युक्तिपूर्ण सामाजिक सगठन है, जो एक अवतत विकसित तकनीकी आधार पर कायम होता है, जो मानवों को एकताबद्ध करता है ताकि वे प्रकृति की शक्तियों पर आगे भी विजय पाते रहें, अपने सामाजिक सबधों पर अपना नियन्त्रण स्थापित करें तथा पूरी सामाजिक व्यवस्था तथा समस्त भौतिक और बौद्धिक संस्कृति का निदेशन मनुष्य के विकास के लिये, व्यक्ति के सामजस्यपूर्ण विकास के लिये करें। कम्युनिज्म का अर्थ है इतिहास के रहस्या का आविष्कार, सामाजिक प्रगति का शिखर और यह एक विश्व व्यापी ऐतिहासिक परिषटना है। एकमात्र कम्युनिज्म ही मानवजाति को उसके दुखद द्विविधा से छुटवारा दिलाता है। इसी लिये देर सेवेर सभी राष्ट्रा का कम्युनिज्म का भाग अपनाना पडेगा।

इसमें कोई सन्देह नहीं कि कम्युनिस्ट संरचना विश्व व्यापी होगी और आगे चलकर सभी राष्ट्र एक समान स्तर पर पहुँच जायेंगे, जिसके बाद एकताबद्ध मानवजाति का एकताबद्ध इतिहास होगा।

यह है मार्क्सवादी दृष्टिकोण और इस सवाल का जवाब कि सामाजिक विकास की सम्भावनाएँ क्या हैं।

आज जबकि संसार दो विरोधी व्यवस्थाओं में बँटा हुआ है, भविष्य के प्रश्न पर, इस सवाल पर कि इनमें से कौन सी व्यवस्था मानवजाति के सामने क्या सम्भावनाएँ उपस्थित करती है, धीरे सद्वातिक संघर्ष मंचा हुआ है। पूँजीवादी विचारक, चाहे सामाजिक प्रगति के प्रति उनका रव कुछ भी हो, इस सवाल से बचकर नहीं निकल सकते। वे जिस सामाजिक व्यवस्था का समर्थन करते हैं उसका तर्काज है कि वे किसी न किसी तरह उसकी सम्भावनाओं का मूँलना खींचें, हर सम्भव तरीके से वैज्ञानिक कम्युनिज्म के विचारों के मुँकाबले में ऐसी प्रस्थापनाएँ पेश करें, जिनको विज्ञान का समर्थन प्राप्त हो, जिनमें विज्ञान का कुछ आभास हो। इसी लिये हम देखते हैं कि पूँजीवादी कृतियाँ में केवल यही नहीं कि प्रगति के विचार के विरुद्ध तक प्रस्तुत किये जाते हैं, थर्मोन्यूक्लियर युद्ध तथा उसके विनाशकारी परिणामों के खतरे की परिस्थिति में निराशा की भावना प्रकट की जाती है, बल्कि भविष्य की ओर, चाहे अगले चन्द्र दशकों के लिये ही क्या न हो, पूर्वसंकेत करने, सामाजिक विकास की प्रवृत्तियों का सैद्धांतिक विश्लेषण करने का प्रयास भी किया जाता है। इन सामाजिक तर्काजों की ही पैदावार “औद्योगिक समाज” की धारणा और इसके भिन्न स्वरूप हैं।

इस धारणा के निर्माताओं ने शुरू किया इस मार्क्सवादी प्रस्थापना को अपना कर कि उत्पादक शक्तियों का विकास ही सामाजिक विकास का आधार है, मगर इसको उन्होंने विकृत अर्थ देने का प्रयत्न किया है। जहाँ वे कहते हैं कि उत्पादन का स्तर विभिन्न समाजों की तुलना करने का आधार बन सकता है, वहीं वे इस बात से इनकार करते हैं कि उत्पादक शक्तियाँ और उत्पादन संबंधों का कोई नियमबद्ध तात्त्विक है। वे सामाजिक ढाँचे को सीधे तकनीकी विकास की पैदावार मानते हैं। इसका तात्पर्य यह है कि सभी देशों का उनके उत्पादन स्तर के अनुसार विभिन्न श्रेणियाँ में बाँटा जा सकता है। जिन देशों में आधुनिक उद्योग नहीं हैं, उन्हें

“परम्परागत समाज” कहा गया और जिन देशों में विकसित उद्योग है, उन्हें “औद्योगिक समाज” का नाम दिया गया। इनके बीच में सक्रमण की निश्चित मजिल निर्धारित कर ली गई। अतः “औद्योगिक समाज” की धारणा का प्रयोग पूँजीवादी तथा समाजवादी समाजों को एक साथ लाने के लिये किया जाता है। इन दोनों को “औद्योगिक समाज” का केवल भिन्न रूप कहा जाता है।

“औद्योगिक समाज” की धारणा, जिसके बारे में रेमांड आरोन का कहना है कि वह “हमारे युग की बुनियादी धारणा” है, दरअसल हमारे युग के बुनियादी तथ्य पर पर्दा डालने के लिये पेश की गई है, यानी इस बात पर कि इस युग का अन्तय पूँजीवाद से समाजवाद में सक्रमण है। मार्क्सवाद के वरिष्ठताप पूँजीवादी विचारक यह सिद्ध करना चाहते हैं कि समाजवाद पूँजीवाद का स्थान नहीं लेता और यह कि पूँजीवाद में और अधिक विकास की सम्भावनाएँ मौजूद हैं। ये सम्भावनाएँ क्या हैं?

कुछ लोगो का कहना है कि विश्व का विकास “एक औद्योगिक समाज” की दिशा में हो रहा है, जिसमें पूँजीवाद और समाजवाद के अन्तर को विल्कुल मिटा दिया जाता और गौण कर दिया जाता है। इस विचार का समर्थन, औरों के अलावा, दक्षिणपंथी सोशल-डिमोक्रेसी के अनेक विचारक करते हैं। कई पूँजीवादी समाजशास्त्रियों ने सगम (convergence) का सिद्धांत प्रस्तुत किया है, जिसका विचार यह है कि पूँजीवाद तथा समाजवाद एक दूसरे के निकट आ रहे हैं, जिसकी दिशा भविष्य में पूँजीवादी विकास के सभी परिणामों का “सामाजिक-सांस्कृतिक संश्लेषण” की ओर है। पूँजीवादी समाजशास्त्रियों की एक और टोली यह साबित करने में सफल है कि “औद्योगिक समाज” के विकास के साथ कम्युनिज्म की सारी सम्भावनाएँ समाप्त हो गईं। इस सिद्धांत को पेश करनेवालों में धीरे कम्युनिस्ट विरोधी वाल्ट रोस्टो, “अधिक विकास की मजिलों” के सिद्धांत के निर्माता, भी हैं। उनकी “मजिलें” सामाजिक विकास की सीढ़ियाँ हैं, जिनमें पहली सीढ़ी “परम्परागत समाज” है और अन्तिम “अधिक जन उपभोग” समाज है, जहाँ समस्त राज्य अमेरिका अभी से पहुँच चुका है। मगर सोवियत संघ उस मजिल पर कम्युनिज्म के कारण नहीं पहुँच सका है, जो “जन उपभोग समाज” में सक्रमण के साथ धीरे धीरे “मिट” जायेगा। इन लचर दावों को रोस्टो ने “और कम्युनिस्ट घोषणापत्र” के

नाम से प्रचारित किया है। यह विचार कि कम्युनिज्म का सबध उत्पादन के विकास के निम्न स्तर से, दरिद्रता और गरीबी से है, कोई नया विचार नहीं है और मार्क्सवाद ने बहुत पहले ही इनका खंडन कर दिया है।

वास्तविकता यह है कि कम्युनिज्म केवल यही नहीं कि विशाल मेहनतकश जनता के सामने उच्चतर भौतिक स्तर तक पहुँचने की सम्भावना पैदा कर देता है, बल्कि वह यह भी मानता है कि यह अपने आपम कोई ध्येय नहीं, सिर्फ एक शत और साधन है व्यक्ति को भौतिक मूल्यों की चिन्ता से मुक्ति दिलाने का और उसकी दिलचस्पियों को सज्जनात्मक कायकलाप के क्षेत्र की ओर आकृष्ट करने का।

अतः मे वैज्ञानिक और तकनीकी क्रांति के तेज विकास तथा उत्पादन में सगठन, प्रबध, इलेक्ट्रोनिक कम्युटर (उत्पादन के स्वचालन के सबध म) के महत्व में बड़ी तेजी से वृद्धि होने के कारण अब यह दावा किया जाने लगा है कि "औद्योगिक समाज" की मजिल भी ऐतिहासिक दष्टि से सीमित है और इस के बाद "औद्योगिकोत्तर समाज" आयेगा। इस शब्द का प्रयोग डैनियल बेल् ने उस स्थिति का वर्णन करने के लिये किया है, जिसमें उसके ख्याल में समुक्त राज्य अमरीका और ससार के सबसे धनी देशों का एक छोटा सा गुट सन् २००० में पहुँच जायेगा। उनका कहना है कि अरब देश "औद्योगिक" या "प्रागौद्योगिक" अवस्था में होंगे।

इसमें सन्देह नहीं कि "औद्योगिक समाज" की धारणा सबधा निराधार नहीं है। वास्तव में आधुनिक उद्योग के विकास के कारण पूँजीवाद तथा समाजवाद दोनों के अतर्गत अनेक समान प्रवृत्तियाँ और प्रक्रियाएँ जन्म लेने लगती हैं, जैसे नागरीकरण, रोज़मर्रों के जीवन का रूपांतरण, आदि। सच तो यह है कि वैज्ञानिक और तकनीकी प्रगति गरीबी को दूर करने और सामाजिक समस्याओं को हल करने की व्यापक सम्भावनाएँ उपस्थित करती है। लेकिन इनमें से कोई भी चीज़ इस मुख्य तथ्य का निराकरण नहीं करती कि पूँजीवाद और समाजवाद ये दोनों विरोधी सामाजिक व्यवस्थाएँ हैं। और पूँजीवादी विचारक अपनी धारणाओं के जरिये इसी पर परदा डालने का प्रयास कर रहे हैं ताकि वे इस वास्तविकता से इनकार कर सकें कि समाजवाद अनिवार्यतः पूँजीवाद का स्थान लेने के लिये अप्रसर है और यह कि केवल समाजवाद ही आधुनिक सामाजिक प्रगति की सभी मौलिक समस्याओं का जवाब दे सकता है।

हर राष्ट्र अपने ऐतिहासिक विकास के विभिन्न स्तरा तथा अपनी अपनी सांस्कृतिक और ऐतिहासिक परम्पराओं सहित अपने अपने ढंग से समाजवाद और कम्युनिज्म की ओर कदम बढ़ायेगा। यह एक पेचीदा, अतविरोधी माग है, जिसमें वही जीत है और कभी हार। यह कठिन संघर्ष का माग है। इन बहुमुखी प्रक्रियाओं का सही मूल्यांकन तथा हर अवसर पर सही लाइन और आचरण को तय करना सजनात्मक मार्क्सवाद-लेनिनवाद का काम है।

शब्दार्थिका

अधिभूतवाद (Metaphysics) दशनशास्त्र के इतिहास में यह शब्द दो भिन्न-भिन्न अर्थों में इस्तेमाल होता रहा है। प्राचीन काल में इसका प्रयोग यूनानी दार्शनिक अरस्तू की दार्शनिक विरासत के उस भाग के लिए होने लगा, जिसमें अरस्तू ने सभी अस्तित्ववान् वस्तुओं के “सर्वोच्च” सिद्धांत का अध्ययन किया है, जिन तक ज्ञानेन्द्रियों की पहुँच नहीं है, जिनका केवल चिन्तन और मनन के जरिये बाध किया जा सकता और जो सभी विज्ञानों के लिये अनिवार्य हैं। इसी अर्थ में दशनशास्त्र में इस शब्द का प्रचलन हुआ। आधुनिक युग में इसका प्रयोग द्वंद्ववाद विरोधी चिन्तन शैली के लिये किया जाने लगा है, जिसका कारण सज्ञान के मामले में अधिभूतवाद का एकांगीपन है। वह वस्तुओं तथा परिघटनाओं को अचल, अपरिवर्तनशील तथा एक-दूसरे से असम्बद्ध और स्वाधीन मानता है। वह यह नहीं मानता कि अतनिहित द्वंद्व ही प्रकृति और समाज के विकास का असली स्रोत है। द्वंद्ववाद-विरोध के अर्थ में अधिभूतवाद का प्रयोग सबसे पहले हेगल ने किया। लेकिन उन्होंने इसका विवेचन नहीं किया था। यह मार्क्स और एंगेल्स ने किया, जिन्होंने विज्ञान तथा सामाजिक प्रगति द्वारा उपलब्ध सामग्री का सामायीकरण करके चिन्तन की अधिभूतवादी शैली का वैज्ञानिक दीवालियापन सिद्ध किया।

अनुभववाद (Empiricism) सज्ञान सिद्धांत में एक प्रवृत्ति है, जो संवेदी यानी ज्ञानेन्द्रियों के अनुभव को ज्ञान का एकमात्र स्रोत स्वीकार करती

है। इसका मत है कि समस्त ज्ञान का आधार अनुभव है और वह अनुभव के माध्यम से प्राप्त होता है। भाववादी अनुभववाद (क्ले, ह्यूम, आदि) अनुभव को सर्वदनाया तथा अतर्विधा के समूह तक सीमित मानता है और इस बात से इनकार करता है कि अनुभव का आधार वस्तुनिष्ठ जगत है। इसके विपरीत भौतिकवादी अनुभववाद (फ्रांसिस बेकन, हाब्स, लाक, तथा १८वीं सदी के फ्रांसीसी भौतिकवादी दार्शनिक) यह स्वीकार करता है कि संवेदी अनुभव का मूल स्रोत बाह्य जगत है।

अनुभववाद की मुख्य वृत्ति है अनुभव की भूमिका के संबंध में अधिभूतवादी अतिशयोक्ति, ज्ञान में वैज्ञानिक विविक्तियां तथा सिद्धांतों की भूमिका का अल्पानुमान, चिन्तन की सक्रिय भूमिका तथा प्रापेक्षिक स्वतंत्रता से इनकार।

एकत्ववाद (Monism) एक दार्शनिक मत, जिसके अनुसार समस्त अस्तित्व का अतर्निहित आधार एक है। एकत्ववाद दोनो प्रकार का होता है—भौतिकवादी भी और भाववादी भी। भौतिकवादी भूत दो विश्व का आधार मानते हैं, और भाववादी, भाव, आत्मा या विचार को। भाववादी एकत्ववाद का सबसे व्यवस्थित उल्लेख हेगेल के दशनशास्त्र में किया गया है। वैज्ञानिक तथा अविरोध भौतिकवादी एकत्ववाद द्वैतात्मक भौतिकवाद की विशेषता है, जो यह मानकर चलता है कि विश्व मूलतया भौतिक है, कि विश्व की सभी परिघटनाएँ गतिमान भूत के विविध रूप हैं। मार्क्सवादी दशन में भौतिकवाद बढ़कर सामाजिक परिघटनाओं को भी अपने दायरे में ले लेता है। एकत्ववाद का उल्टा द्वैतवाद है।

उपयोगवाद (Pragmatism) आधुनिक दशनशास्त्र का एक प्रचलित आत्मनिष्ठ भाववादी मत है। इसके अनुसार सत्य का मूल्य उसके व्यावहारिक उपयोग पर निर्भर करता है। व्यावहारिक उपयोग से उपयोगवाद का आशय वस्तुनिष्ठ सत्य को व्यवहार की कसौटी पर रखना नहीं, बल्कि यह देखना है कि व्यक्ति के आत्मनिष्ठ हित कहा तक पूरे होते हैं। बहुत दिनों से संयुक्त राज्य अमरीका के दार्शनिक जीवन पर उपयोगवाद का प्रभुत्व रहा है।

द्वन्द्ववाद (Dialectics) अपने पूर्णतम, गहनतम तथा व्यापकतम रूप में विकास का सिद्धांत, बाह्य ससार, समाज और मानव चितन की गति के सामान्य नियमों का विज्ञान है जिसके अनुसार प्रकृति और समाज की हर वस्तु और परिघटना तथा स्वयं मानव चितन और सज्ञान निरन्तर परिवर्तन और विकास की स्थिति में है। वस्तुएँ और परिघटनाएँ वही कुछ हैं जो विकास की प्रक्रिया में वे बन रही हैं और वे जो बन रहे हैं उसमें प्रवृत्ति के रूप में उनका भविष्य निहित है कि वे क्या बन जायेंगी। द्वन्द्ववाद के लिये कुछ भी अंतिम चिरकाल सत्य और पवित्र नहीं है। वह हर चीज में, और हर चीज की अनित्यता का दर्शन कराता है। उसके नजदीक आवागमन के अवाध क्रम को छोड़कर, निम्न से ऊँच की ओर अविराम उत्पत्ति को छोड़कर कुछ भी चिरन्तन नहीं है। इसका एक परिणाम मानव ज्ञान की आपेक्षिकता का सिद्धांत है, जिसमें हमें सतत विकासमान भूत का, प्रकृति और समाज का प्रतिबिम्ब मिलता है।

इस विकासक्रम का मुख्य स्रोत, उसकी चालक शक्ति द्वन्द्व है। किसी भी वस्तु, परिघटना या समाज में घात प्रतिघात करनेवाली विभिन्न शक्तियाँ अथवा प्रवृत्तियाँ के अन्तर्विरोध तथा टकराव से विकास के लिये आन्तरिक प्रेरणा मिलती है। विकासक्रम में मान्य होता है कि पहले की मजिले फिर लौट कर आ रही हैं परन्तु ये मजिले एक दूसरे ढंग से, एक और ऊँचे स्तर पर आती हैं ("नास्ति का नास्ति"), यह विवास सीधी रेखा में न होकर शङ्खुतुल्य आवृतपूर्ण होता है, यह विकास हठात्, नाति और विध्वंस द्वारा भी होता है ("क्रमविकास में खडन"), मात्रा का गुण में परिवर्तन होता है, प्रत्येक घटनाक्रम के सभी अंगों में परस्पर निर्भरता, और इस प्रकार निकटतम और अदृष्ट सम्बद्धता होती है, इस सम्बद्धता से एकरूप, नियमचालित तथा विश्वव्यापी गतिक्रम संभव होता है। द्वन्द्ववाद की ये कुछ विशेषताएँ हैं।

द्वन्द्ववाद, प्रकृति तथा समाज की छानबीन करने की एक दार्शनिक विधि है। एकमात्र सही द्विधात्मक दृष्टिकोण ही से वस्तुनिष्ठ सत्य की जटिल तथा विरोधपूर्ण उत्पत्ति का बोध, विज्ञान में विकास में प्रत्येक पक्ष पर निरपेक्ष तथा सापेक्ष स्थायी तथा परिवर्तनीय तत्वों के संबंध का ज्ञान, तथा सामाजिककरण के एक रूप से दूसरे, अधिक गम्भीर तक सक्रमण संभव होता है।

नियतिवाद और अनियतिवाद (Determinism and Indeterminism)

कारणता के महत्व और भूमिका के संबंध में दो परस्पर विरोधी दल। नियतिवाद समस्त परिघटनाओं के साविक कारणवाची उत्पत्ति का सिद्धांत है।

नियतिवाद की धारणाएं प्राचीन दशनशास्त्र द्वारा ही पश की गयी थी। आगे चलकर प्राकृतिक विज्ञान तथा भौतिकवादी दशन (वेकन, गलिलियो, न्यूटन, लोमोनोसोव, तथा अठारहवीं शती के फ्रांसीसी भौतिकवादियों) द्वारा इसकी पुष्टि हुई। वैज्ञानिक विकास के स्तर के अनुरूप उस समय का नियतिवाद यांत्रिकी तथा अमूर्त था। कारणता के रूपा को परम तथा यांत्रिकी के ठेठ गत्यात्मक नियमों द्वारा नियंत्रित माना जाता था, कारणता तथा आवश्यकता को एक समझा जाता था और आकास्मिकता की वस्तुनिष्ठता अस्वीकार की जाती थी। इस प्रकार का नियतिवाद आगे चलकर भाग्यवाद की ओर ले जाता है।

क्वांटम यांत्रिकी में अनिश्चितताओं के परस्पर संबंध की खोज ने यांत्रिकी नियतिवाद को निरर्थक बना दिया, मगर इससे लाभ उठाकर भाववादी दार्शनिकों ने अनियतिवादी ढंग से इसकी व्याख्या की। उन्होंने इससे एलेक्ट्रॉन की “स्वतंत्र इच्छा” तथा लघु क्रियाओं में कारणता के अभाव आदि के निष्कर्ष निकाले। द्वातात्मक भौतिकवाद ने यांत्रिकी नियतिवाद की त्रुटियाँ को दूर किया। वह कारणता का वस्तुनिष्ठ तथा साविक स्वरूप स्वीकार करता है, मगर यह नहीं मानता कि कारणता और आवश्यकता एक है।

प्रत्यक्षवाद (Positivism) आधुनिक पूँजीवादी दशन की एक प्रवृत्ति है। वह यह नहीं मानता कि दशन एक विश्व विचारधारा है और दशनशास्त्र की परम्परागत समस्याओं (चित और सत का संबंध, आदि) को यह कह कर अस्वीकार करता है कि वे “अतिभौतिक” हैं और अनुभव से उनको परखा नहीं जा सकता। प्रत्यक्षवाद का प्रयत्न ऐसी विधि अथवा “विज्ञान का तक” विकसित करना है जो भौतिकवाद तथा भाववाद के अंतर्विरोध के ऊपर या उनसे परे हो। अध्ययन के संबंध में प्रत्यक्षवादियों का एक मुख्य सिद्धांत यह है कि विज्ञान का

काम तथ्यों का केवल विवरण करना है, उनकी व्याख्या करना नहीं। दशनशास्त्र में प्रत्यक्षवाद के “तटस्थता, निरपेक्षता” के दावा के गहरे सामाजिक आधार हैं। उनमें सबसे महत्वपूर्ण विशिष्ट विज्ञानों के प्रति पूजावादियों का अतविरोधी रुख है। एक ओर पूजापति वगैरह चाहता है कि प्राकृतिक विज्ञानों का विकास हो, क्योंकि इसके बिना उत्पादन का विकास नहीं हो सकता। दूसरी ओर वह उनसे ऐसे दार्शनिक निष्कर्ष नहीं निकालना चाहता, जो प्राकृतिक-वैज्ञानिक सिद्धांतों की सीमा से बाहर जायें और पूजावादी समाज के सनातन होने के विचार को कमजोर करें।

भाग्यवाद (Fatalism) एक दार्शनिक धारणा, जिसके अनुसार ससार तथा मानव जीवन में सब कुछ पहले ही से भाग्य द्वारा निर्धारित होता है। प्राचीन काल में यह धारणा आम थी कि मनुष्य और देवता दोनों ही भाग्य के अधीन हैं। दशनशास्त्र के इतिहास में भाग्यवाद की भिन्न-भिन्न व्याख्याएँ की गई हैं और हर व्याख्या इस बात पर निर्भर करती थी कि इच्छा की स्वतंत्रता के संबंध पर क्या धारणा अपनाई गई है। कुछ लोगों ने मानव को भगवान या प्रकृति के हाथों की कठपुतली माना, जो पूर्व निर्धारित घटनाक्रम में कोई हेर-फेर नहीं कर सकता। धार्मिक भाग्यवाद (इसलाम, सत अगस्तीन, लूथर, काल्विन, इत्यादि) ने यह स्वीकार किया कि कुछ सीमाओं के भीतर मानव को इच्छा की आजादी प्राप्त है। परन्तु ये सिद्धान्त भगवान के “अच्छे” इरादों तथा मानव के “बुरे” इरादों में कोई तालमेल नहीं कायम कर सके। ऐतिहासिक दृष्टि से भाग्यवाद ने प्रतिक्रियावादी भूमिका अदा की है। एक ओर मानव के जीवनक्रम के पूर्वनिर्धारित होने की धारणा से अकर्मयता तथा स्थितियों के आगे चुपचाप सिर झुका देने की भावना पैदा होती है और दूसरी ओर यह विश्वास कि ईश्वर सर्वशक्तिमान है तथा उसके “प्रिय पात्रों” की विजय और प्रभुता अवश्यभावी है, धार्मिक कट्टरता और दुराग्रह को जन्म देता है।

भाववाद (Idealism) एक दार्शनिक प्रवृत्ति है, जो भौतिकवाद की कट्टर विरोधी है और यह मानकर चलती है कि अध्यात्मिक तथा अभौतिक

तत्त्व—आत्मा—भूत है तथा भूत गौण है। भाववाद के कुछ मतাবलंबियों के अनुसार भूत भी आत्मा की उपज है। इस प्रकार काल और स्थान में विश्व की परिमिति तथा भगवान् द्वारा उसकी सृष्टि के प्रश्न पर भाववाद धर्म के बहुत निवृत्त जा पहुँचा है।

भाववाद की दो मुख्य धाराएँ—आत्मनिष्ठ भाववाद तथा वस्तुनिष्ठ भाववाद हैं। आत्मनिष्ठ भाववाद के अनुसार विश्व के अस्तित्व की उत्पत्ति मानव के सत्तात्मक ब्रह्म तथा सत्ता के साधन से अलग करके की जा नहीं जा सकती। इसके बलासीकी प्रतिनिधियों में बकले प्रसिद्ध हैं। यत्तमान काल में प्रागमातृत्व (उपयोगवाद) तथा एक्जिस्टेंशलिज्म (अस्तित्ववाद) इसी के भिन्न रूप हैं।

वस्तुनिष्ठ भाववाद विश्व के अस्तित्व को परमात्मा के अधीन स्वीकार करता है, अतः उसे अलग अलग व्यक्तियों की चेतना से स्वतंत्र मानता है। विश्व के अधिकांश धर्मावलंबियों का यही मत है।

भौतिकवाद व विपरीत भाववाद रुढ़िवादी तथा प्रतिक्रियावादी वर्गों और श्रेणियों का विश्वदृष्टिकोण रहा है, जिनका हित न तो अस्तित्व के सही प्रतिबिम्बन में होता है, और न उत्पादन शक्तियों के विकास और सामाजिक संघर्ष के बुनियादी पुनर्निर्माण में।

पूँजीवाद की साम्राज्यवादी प्रवृत्ति में एक और भाववाद के विभिन्न अंतर्विरोधी मता का विकास हुआ है, जिसका कारण पूँजीवादी चेतना का विगठन तथा साम्राज्यवाद की राजनीतिक शक्तियों से भाववादी दशन को “मुक्त” करने की इच्छा है, और दूसरी ओर, इसके विपरीत, समान कम्युनिस्ट विरोध के आधार पर समकालीन भाववाद की विभिन्न धाराएँ निवृत्त आयीं।

भूत (Matter) एक दार्शनिक प्रश्न के रूप में इससे वस्तुनिष्ठ यथार्थ का संकेत मिलता है, जिसका अस्तित्व चेतना से स्वतंत्र है, मगर जो चेतना में प्रतिबिंबित होता है। विज्ञान की प्रगति के साथ भूत के संबंध में हमारी धारणा भी बदलती और विवक्षित होती रही है। अतः आज यह कहा जा सकता है कि भूत परिघटनाओं, वस्तुओं एवं व्यवस्थाओं की अनंत बहुलता है। वह गति के सभी विभिन्न गुणों, संघर्षों, परस्पर क्रियाओं एवं रूपों का अधोस्तर है। भूत का अस्तित्व संरचनात्मक

सगठन के ठोस रूपा की अनन्त विविधता में होता है। प्रत्येक रूप के विभिन्न गुण, परस्पर क्रियाएँ तथा संरचना की अपनी जटिलता होती है और हर रूप एक अधिक सामान्य व्यवस्था का तत्त्व होता है। अतः इसके ठोस रूपा से अलग किसी “प्राथमिक” वस्तु के रूप में भूत की तलाश व्यर्थ है। भूत की अभिव्यक्ति इसके विविध गुणों तथा परस्पर क्रियाओं के माध्यम से होती है और इन्हीं को जानना भूत को जान लेना है। भूत की संरचना जितनी जटिल होगी उतने ही उसके परस्पर संबंध और गुण अधिक विविधतापूर्ण तथा अन्तर्लिखित होंगे। अपनी जटिलता के उच्चतम स्तर पर, जहाँ चेतन प्राणियों का प्रादुर्भाव होता है, भूत में कुछ नये गुणों जैसे चेतना की उत्पत्ति होती है, मगर ये इतने असाधारण प्रतीत होते हैं कि भूत से उनका कोई संबंध ही नहीं जान पड़ता। चेतना और भूत के संबंध को ही न समझ पाने के कारण भाववादी अथवा द्वैतवादी धारणाओं का जन्म हुआ। एक ने चेतना को मूल तथा भूत को किसी न किसी प्रकार से उसकी उपज बताया, और दूसरी ने दोनों को समानान्तर धाराएँ माना। द्वैतात्मक भौतिकवाद की दृष्टि से भूत और चेतना का विरोध आपेक्षिक तथा सीमित है।

भूत की एकमात्र यही विशेषता नहीं कि उसका वस्तुनिष्ठ अस्तित्व है और वह मानव चेतना से स्वतंत्र है। उसकी विशेषता यह भी है कि गति, काल तथा स्थान के बिना उसका अस्तित्व नहीं हो सकता। उसमें आत्मविकास की क्षमता होती है तथा वह अपने अस्तित्व के हर स्तर पर परिमाणात्मक और गुणात्मक दोनों दृष्टियों से अनन्त होता है।

भोडा भौतिकवाद (Vulgar Materialism) १९वीं सदी के मध्य की वह धारणा थी, जो भौतिकवाद के मूल सिद्धांतों को अति सरलित रूप में पेश करती थी।

प्राकृतिक विज्ञानों के विकास के कारण यूरोप में जब धार्मिक विश्वासों और भाववादी धारणाओं की एक-एक इट खिसकने लगी तो इससे प्रभावित होकर कुछ लोग सिरे से दशनशास्त्र तथा दार्शनिक सामान्यीकरण की आवश्यकता से ही इनकार कर बैठे। उनके नज़दीक संसार की समस्त परिघटनाओं का बोध करने तथा समस्त दार्शनिक

समस्याओं का समाधान करने के लिये अलग अलग प्राकृतिक विज्ञानों द्वारा शोधकाय और छानबीन काफी थी।

यह एक यात्रिक धारणा थी जिसमें भूत के विकास के नये स्तरों पर नये गुणों की उत्पत्ति की कल्पना नहीं है। इस धारणा के समर्थक मानव चेतना और भूतद्रव्य को एक मानते थे, यानी यह समझते थे कि मनुष्य के मस्तिष्क से एक प्रकार का रस निकलता है और वही चेतना है। अतः उनके अनुसार मानव मन की समस्त क्रियाओं का रहस्य शारीरिक प्रक्रियाओं में ढूँढना चाहिये। यह बात कि चेतना मानव समाज के अस्तित्व और विवास की उपज है, उनकी समझ से बाहर थी।

भौतिकवाद (Materialism) एक वैज्ञानिक दार्शनिक मत है जिसके अनुसार भूत, भौतिक और मानस, चेतना शीघ्र है।

भौतिकवाद की दृष्टि से जगत सनातन है, किसी भगवान ने इसकी सृष्टि नहीं की और वह काल तथा स्थान में अपरिमित है। चेतना भूत की उपज, वस्तुनिष्ठ जगत का प्रतिबिम्ब है। इसका अर्थ यह है कि विश्व ज्ञानयोग्य है। दशनशास्त्र ने इतिहास में भौतिकवाद हमेशा समाज के प्रगतिशील वर्गों और श्रेणियों की विचारधारा रहा है, जो विश्व का सही ज्ञान प्राप्त करना तथा प्रकृति पर मनुष्य का अधिकार जमाना या बढ़ाना चाहते थे। भौतिकवादी सिद्धांतों की उत्पत्ति दशनशास्त्र के उदय के साथ खगोलविज्ञान, गणितशास्त्र तथा अन्य क्षेत्रों में वैज्ञानिक ज्ञान के विकास के फलस्वरूप प्राचीन भारत, चीन तथा यूनान के दास प्रथावाले समाजों में हुई। प्राचीन भारत में लोकायत, चीन में लाओ त्सू और यूनान में हेरेक्लिटस, एपिक्यूरस आदि भौतिकवाद के संस्थापकों में उल्लेखनीय हैं।

प्राचीन काल से आधुनिक युग तक प्राकृतिक विज्ञान की प्रगति तथा सामाजिक विकास के साथ भौतिकवाद का विकास विभिन्न अवस्थाओं से होता रहा। मार्क्स और एंगेल्स द्वारा निरूपित और लेनिन द्वारा विकसित द्वैतात्मक भौतिकवाद में वह अपने विकास की चरम सीमा पर पहुँच गया।

मार्क्स और एंगेल्स ने पुराने, अपने से पहले के भौतिकवाद को दोष बताते थे १) वह प्रधानतः यात्रिक था और प्राकृतिक विज्ञानों,

जीवशास्त्र आदि के नवीनतम विकास की ओर उसने ध्यान नहीं दिया था। मार्क्स और एंगेल्स के बाद लेनिन ने वैज्ञानिक भौतिकवाद के विवेचन में बीसवीं सदी में भौतिकी की नवीनतम उपलब्धियाँ का भी अपने सामान्यीकरण का आधार बनाया है, २) वह अतिहासिक और द्वैतात्मक था और सभी क्षेत्रों में सगुण रूप से विकास के दृष्टिकोण का अनुसरण नहीं करता था, ३) वह “मनुष्य का सार” भाववाचक रूप में समझता था, उसे सभी सामाजिक अवस्था के समन्वय के रूप में नहीं देखता था—और इस प्रकार वह ससार को “व्याख्या करता था” जब कि प्रश्न उसे “बदलने” का था, अर्थात् “क्रांतिकारी व्यावहारिक कार्रवाई” का महत्व उसने नहीं समझा था।

सकल्पवाद (Voluntarism) दशनशास्त्र की एक भाववादी प्रवृत्ति, जिसके अनुसार विश्व का प्राथमिक आधार सकल्प है। यह प्रवृत्ति सकल्प को प्रकृति और समाज के वस्तुनिष्ठ नियमों के विरुद्ध पेश करती तथा वातावरण पर मानव सकल्प की निर्भरता से इनकार करती है। सकल्पवाद के दो रूप हैं—वस्तुनिष्ठ भाववादी (शोपनहावर) और आत्मनिष्ठ भाववादी (निट्शे)। आत्मनिष्ठ सकल्पवाद फासिज़्म की विचारधारा का एक स्रोत तथा उसकी एक विशेषता है। रूस में सकल्पवाद नरोदनिको में बहुत प्रचलित था जो इतिहास के वस्तुनिष्ठ नियमों के विरोध में “अकेले सूरमाया” की सरगर्मी पर अधिक जोर देता था। मार्क्सवाद-लेनिनवाद सकल्पवाद को अस्वीकार करता है। उसके अनुसार सकल्प की स्वतंत्रता सापेक्ष है। वह मानव सकल्प को प्रकृति और समाज के विकास के वस्तुनिष्ठ नियमों की उपज मानता है।

सापेक्षवाद (Relativism) मानव सञ्ज्ञान का एक भाववादी सिद्धांत है, जो मनुष्य द्वारा वस्तुनिष्ठ ज्ञान प्राप्ति की सम्भावना को अस्वीकार करता है। अतः यह धारणा अज्ञेयवाद तथा सशयवाद से बहुत निकट है। द्वैतात्मक भौतिकवाद सञ्ज्ञान की सापेक्षता को केवल इस अर्थ में स्वीकार करता है कि मनुष्य का ज्ञान इतिहास की हर मजिल पर सीमित होता है और इसीसे यह सीमा उत्पादक शक्तियाँ और विज्ञान के विकास द्वारा निर्धारित होती है। मगर इस सीमा के भीतर द्वैतात्मक भौतिकवाद मानव ज्ञान की वस्तुनिष्ठ सत्यता को स्वीकार करता है।

पाठका से

प्रगति प्रकाशन इस पुस्तक की विषय-वस्तु, अनुवाद और डिजाइन के बारे में आपके विचार जानकर अनुगृहीत होगा। आपके अन्य सुझाव प्राप्त करके भी हम बड़ी प्रसन्नता होगी। कृपया हम इस पते पर लिखिये

प्रगति प्रकाशन,
ज़ूबोव्स्की बुलवार, २१
मास्को, सोवियत संघ।

